المؤرخ العربي

مجلة فصلية تاريخية محكمة تعنى بشؤون التراث والتاريخ العربي والعالمي

العدد 44 ـ السنة السادسة عشرة ـ 1412 هـ ـ 1991 م

تصدر عن

الأمانة العامة لإتحاد المؤرخين العرب

بغداد

المؤرخ العربي

مجلة فصلية تاريخية محكمة تعنى بشؤون التراث والتاريخ العربي والعالمي

تصدر عن الامانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب - بغداد

العدد 44 السنة السادسة عشرة

1412 هـ - 1991 م

شروط نشر البحوث في المجلة

1 ـ أن يعتمد البحث الأسس العلمية في إعداد وكتابة البحث.

2 ـ أن يكون منسجماً مع أهداف اتحاد المؤرخين العرب.

3 ـ أن لا يزيد عدد صفحاته عن (50) صفحة.

4 ـ أن لا يكون قد سبق نشره أو قبل للنشر في مجلة أخرى، على أن يقدم كاتب البحث تعهداً يؤكد ذلك مرفقاً برسالة مع البحث موجهة إلى مدير التحرير.

5 ـ تقبل البحوث في جميع فروع المعرفة التاريخية، وباللغتين العربية والانجليزية.

6 ـ يطبع عنوان البحث على ورقة مستقلة، ويفضل أن يكون مختصراً، وتثبت إسم الباحث أو أسماء الباحثين الكاملة والعنوان لكل منهم.

7 ـ يطبع البحث على وجه واحد من الورقة، وتأكل كل ورقة رقمها الخاص، ويقدم بنسختين.

8 ـ بالنسبة للبحوث المقدمة إلى المؤتمرات أو الندوات أو كان مستلاً من رسالة أو إشراف عليها مقدم البحث يؤشر ذلك في حاشية البحث.

9 ـ لأمور فنية خاصة بالطباعة يجب أن توحد الهوامش الخاصة بالبحث من أول هامش في البحث إلى آخر هامش فيه، وتعطى تسلسلاً واحداً.

10 ـ يحال البحث المقدم للنشر إلى خبير مختص، ويُعاد إلى كاتبه لإجراء التعديلات المقترحة إن وجدت على أن يُعاد إلى مدير التحرير في غضون خمسة أيام.

11 ـ رتّبت البحوث لاعتبارات فنية وهي تعبّر عن آراء أصحابها مع التأكيد على أن مجلة المؤرخ العربي منبر تاريخي قومي تنطق باسم القضية العربية الكبرى، والبحوث التي ترد للمجلة لا تسترجع إلى أصحابها في حالة عدم نشرها.

12 ـ يرجى تدوين إسم الباحث وعنوانه، وعنوان بحثه باللغة الانكليزية.

ترسل البحوث باسم مدير التحرير

ص.ب: (4085)بغداد ـ الجمهورية العراقية

مجلة المؤرخ العربي ـ اتحاد المؤرخين العرب

ت: 448006

الاشتراكات السنوية في مجلة المؤرخ العربي

. الدوائر الرسمية وشبه الرسمية في داخل العراق (50) دينارا، وفي خارج العراق (150) دولاراً امريكياً.

٢ . للمؤرخين في داخل العراق (20) دينارا، وفي خارج العراق (60) دولارا امريكيا.

٣ . لطلبة التاريخ في داخل العراق (10) دينارات، وفي خارج العراق (30) دولارا امريكيا.

مجلة المؤرخ العربي
العنوان:
اتحاد المؤرخين العرب
ص . ب: 4085
العراق: بغداد

بطاقة الاشتراكات

150 دولار للمؤسسات الرسمية
60 دولار للمؤرخين
30 دولار لطلبة التاريخ

ارجوا قبول اشتراكي في مجلتكم لمدة سنة واحدة

يرجى ارسال قائمة بالحساب
تجدون طيا صكاً بقيمة .... دولار
الاسم: ....
العنوان: ....
المدينة: ....
القطر: ....
التاريخ: ....

Subscription Card

Please enter my subscription for

One year $ 150.00 for Institutions
$ 60.00 for Historians
$ 30.00 for Students of History

Address:

Union of Arab Historians
P.O.Box: 4085
Baghdad - Iraq

Please bill me

Check enclosed for $ ....
Name ....
Address ....
City .... Country ....
Date ....

المحتويات

كلمة العدد ٧

بحوث التاريخ الحديث والمعاصر

ـ التاريخ من خلال الشعر: الفكر السياسي في قصائد الثورة العربية الكبرى
د. سعد أبو دية ١٣

ـ ملامح الفلسفة التربوية واتجاهات التطور التعليمي في العراق ١٩٦٨ ـ ١٩٨٥
د. ابراهيم خليل أحمد ٢٥

ـ موقف الرأي العام العراقي من إبعاد الاستعمار الفرنسي لـ محمد الخامس عن حكم المغرب
د. محمد مظفر الأدهمي ٤١

بحوث التاريخ العربي ـ الإسلامي

ـ نظام الأراضي أو القطائع في عهد النبي محمد (ص)
د. جعفر حسين خصباك ٥٣

ـ البطل في شعر الحرب بالأندلس
د. جمعة شيخة ٧١

ـ من رسوم الخلافة في العصر الأموي
د. عبد الأمير عبد دكسن ٧٩

ـ الثورة النقدية في عهد عبد الملك بن مروان
د. شحادة الناطور ٨٥

ـ أحوال بغداد في فترة انتقال الخلافة إلى سامراء ٢٢١ ـ ٢٧٩ هـ/ ٨٣٦ ـ ٨٩٣ م
د. عبد المنعم رشاد
موفق سالم الجوادي ٩١

ـ الحياة الاجتماعية كما وردت في كتاب البيان المغرب في اخبار الأندلس والمغرب لابن عذارى المغربي المراكشي
د. مليحة رحمة الله ١٠٩

ـ بنو المغربي اسرة بصرية الأصل والنشأة: دراسة في نشأتها وبدء دورها السياسي في العراق
د. محمد كريم ابراهيم ١٢٩

ـ ابن خلدون وعلاقته بالأوضاع السياسية بالمشرق الإسلامي في العصر المملوكي
د. يوسف حسن غوانمة ١٤١

ـ ادارة مكة قبل الإسلام
د. خالد صالح العسلي ١٥١

ـ تاريخ الأندلس في مصادر المشرق العربي
د. تقي الدين عارف الدوري ١٥٩

ـ المؤثرات الحضارية العربية الإسلامية في دولة غانه ١٨٤ ـ ٤٦٠ هـ/ ٨٠٠ ـ ١٠٧٦ م
عبد الرزاق ذنون الجاسم ١٧١

- اغلوطتان في طبقات الاطباء والحكماء
د. رشيد الجميلي ١٨٥
- الزراعة في الأندلس وأثرها على التصنيع الزراعي
د. صالح محمد فياض ابو دياك ١٩٩
- معركة بدر الكبرى
فائق صبيح عبد الرزاق النعيمي ٢١١

بحوث التاريخ القديم والآثار

- سبار في علاقات سكانها مع جماعات غرب الفرات
د. وليد الجادر ٢٣٣
- الدار البغدادية: خصائصها في العصر العباسي
د. عبد العزيز حميد صالح ٢٤٥
- تحصينات الدولة العباسية المواجهة للبيزنطيين في عهد الرشيد
د. طاهر مظفر العميد ٢٦٣

بحوث عن الهيئة العربية العليا لكتابة تاريخ الأمة

- من المبادىء الأساسية التي ينبغي ملاحظتها عند اعادة كتابة التاريخ العربي
شريف جيوسي ٢٧١

ندوة العدد

- ندوة الآثار اليمنية - صنعاء (٨ - ١٠/٨/١٩٨٩ م) ٢٧٧

بحوث باللغة الانكليزية(*)

- شعر أبو نصر الفارابي
صلاح سالم علي 6

(*) تم ترقيم القسم الانكليزي ابتداءً من الجهة اليسرى.

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة العدد

يسرنا اصدار هذا العدد الجديد من مجلة المؤرخ العربي، وهو العدد (٤٤) لتتواصل بذلك العجلة مع المؤرخين العرب، ومع قرائها، ولتسهم بذلك في تحقيق هدف حيوي وقومي نبيل من أهداف الاتحاد، من أجل اشاعة الثقافة التأريخية المشبعة بالروح الوطنية والقومية العربية الأصيلة، لكي تساهم المجلة بدورها في التوعية الوطنية والقومية في الأقطار العربية وذلك لكون بحوثها هادفة، ومعبرة عن الخصوصية العربية النابعة من تاريخ الأمة العربية، كما أن هذه البحوث تساهم مساهمة جادة في اعادة كتابة جوانب من تاريخ الأمة العربية، وفقاً لذات القيم والمبادىء التي صنعت ذلك التاريخ.

واننا وفي هذه المناسبة التي نصدر فيها هذا العدد الجديد من مجلة المؤرخ العربي لا بد لنا من التنويه عن يوم المؤرخ العربي الذي يحتفل به المؤرخون العرب في اليوم الثاني من شهر اكتوبر من كل عام، وذلك تخليداً لذكرى واقعة حطين التاريخية الحاسمة التي حدثت في اليوم الثاني من شهر أكتوبر عام ١١٨٧ م، عندما انتصر الحق بقيادة صلاح الدين الأيوبي وزهق الباطل بقيادة أقوى ملوك أوروبا وأعتى جيوشها.

فبعد ثلاثة اشهر من الانتصار المؤزر الذي حققه العرب في معركة حطين الخالدة بدأ حصار العرب للصليبيين الغزاة في بيت المقدس والذين لم يصمدوا أمامه اكثر من اسبوعين نتيجة انكسار شوكتهم وانهيار معنوياتهم في تلك المعركة الخالدة؛ وكانت القدس الشريفة قد وقعت تحت نير الغزو الصليبي منذ ١٠٩٩/٧/١٥ بعد حصار دام ثلاثين يوماً واستشهاد سبعين الفاً من ابنائها، بعد مواجهة شجاعة ونادرة أمام الغزاة الصليبيين الذين كان تعدادهم قرابة المئة وخمسين الفاً.

وبعد ثمانية وثلاثين سنة من تدنيس المدينة المقدسة، ولد القائد البطل صلاح الدين الأيوبي في مدينة تكريت العراقية، وسرعان ما أصبح قائداً مشهوراً، وتمكن من تأسيس الدولة الأيوبية وتوحيد مصر والشام تحت قيادته، وأصبح الطريق أمامه ممهداً لمواجهة الصليبيين المعتدين في معركة فاصلة.

تولى القائد الفذ تحديد المكان الجغرافي والزمن المناسب لهذه المعركة الفاصلة فكان ذلك المكان بلدة في فلسطين العربية، وكان ذلك الزمن شهر يوليو من عام ١١٨٧ م.

يمم المسلمون بعد النصر المبين شطر اولى القبْلتَيْن وثالث الحرمين الشريفين، ودخلوا المدينة المقدسة محررين فاتحين في يوم مشهود هو الثاني من شهر اكتوبر عام ١١٨٧ م. وعاش القائد البطل بعد هذا التاريخ ست سنوات قبل أن يختاره الله تعالى إلى جواره، وبقيت صفحات أعماله خالدة في سفر التاريخ، تستضيء بها آمال العرب في انتصار الحق في فلسطين مهما طال العهد بالظلم والمعتدين.

ولذلك قررت الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب أن يكون يوم الثاني من أكتوبر يوماً خالداً في تاريخ الأمة العربية، واعتبر عيداً للمؤرخ العربي في جميع أنحاء الوطن العربي.

وذلك احياءً لذكرى هذه الواقعة الخالدة، واستذكاراً لرجالها وقادتها، وشهدائها الذين كانَ لهم دور مميز في خلق حالة مشرقة وبارزة في تاريخ الأمة العربية.

ومن الله نستمد العون والتوفيق

أ.د. مصطفى عبد القادر النجار

رئيس التحرير

بحوث التاريخ الحديث والمعاصر

التاريخ من خلال الشعر:

الفكر السياسي في قصائد الثورة العربية الكبرى

د. سعد أبو دية

جامعة اليرموك.

مقدمة

تعتمد هذه الدراسة على مسح جريدة القبلة التي أصدرها المغفور له الملك الحسين بن علي عام ١٣٣٥ هـ لتكون منبراً معبراً عن فكر الثورة ونقل الرسالة إلى الناس في أرجاء الوطن العربي والتعبير عن آمالهم.

اعتمد الباحث في المسح على القصائد التي ظهرت ما بين ١٣٣٥ هـ ـ ١٣٤٠ هـ وهي السنوات التي واكبت الثورة العربية الكبرى.

بلغ مجموع القصائد والأناشيد ١٨٣ قصيدة موزعة كما يلي:

١ ـ القصائد العادية ١٥٠ قصيدة.

٢ ـ الأناشيد ١٦ نشيداً.

٣ ـ القصائد البدوية ١٧ قصيدة.

ويلاحظ أن القصائد العادية تضمنت شعراً حراً لم يذكر ناظموه أسماءهم خوفاً من رد الفعل آنذاك، ذلك أن الشعر الحر لم يكن قد عُرف بعد في تلك الفترة.

تحليل المضمون السياسي للقصائد

تبويباً للبحث فإن الباحث يركز على قصائد سنة ١٣٣٥ هـ ثم السنة التي تليها وهكذا ثم يورد الملاحظات العامة بعد ذلك والفروق في الأفكار السياسية وتعريف بالشعراء المساهمين والبلاد التي ينتسبون اليها.

قصائد عام ١٣٣٥ هـ

بلغ عدد القصائد والأناشيد في هذه السنة ما مقداره (٣٢) قصيدة ونشيد ومن أبرز الملاحظات عليها ما يلي:

أ ـ مساهمة شعراء المهجر في التعبير عن وجهة نظر الثورة العربية، بحيث أن نسبتهم بلغت الربع تقريباً ومن أبرز الشعراء عباس أبو شقرا، جرجي حداد، الياس عبد الله طعمة، الكسندرا فيزينوسكا، ابراهيم سليم نجار (باريس)، يوسف مراد الخوري، رشيد أيوب، يوسف خرج حريز. والباقون عرب محليون أو من دول عربية مثل جميل العظم (سوريا) والسلطان أحمد بن فضل بن علي (اليمن) ومحب الدين الخطيب (من محرري الصحيفة) وعبد العزيز القاضي (قاضي قبيلة غامد) وهناك شعراء مسلمون مثلاً عبد الحق الأعظم (من جامعة عليكره بالهند).

(ب) أبرز الأفكار في تلك القصائد

١ ـ الاعتزاز بالقومية العربية: يلاحظ أن القصائد القومية والافتخار بالنسب قد ظهرت من البداية مثلاً الشاعر جميل العظم في قصيدة بعنوان (قد قضى الأمر)[1] يقول:

لقد دالت الأيام وانقلب الدهر
فقل لبني جنكيز قد قضى الأمر
وقد عاد أمر المسلمين لأهله
وهل أهله إلا كنانة والنضر

(١) نشرت قصيدة (قد قضى الأمر) في الكوكب والقبلة في ١٣/ربيع الأول ١٣٣٥ وهي للشاعر جميل مصطفى العظم وهو أديب دمشقي ولد بالأستانة عام ١٨٧٣ وتوفي بدمشق عام ١٩٣٣ وتعلم التركية والفارسية أصدر مجلة البصائر. وهو من أعضاء المجمع العلمي العربي. وله اشتغال بالصحافة والتاريخ. تاجر بالمخطوطات وصنّف كثيراً منها انظر: خير الدين الزركلي، **الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**(بيروت: ١٩٦٩) ج ٢ ط ٣ ص ١٣٤.

أولئـك قـومـي بـارك اللـه فيـهـم
أبـاهي الـورى فخـراً بهـم ولي الفخـر

وللشاعر نفسه قصيدة بث فيها الوعي القومي وتغنى بأمجاد المسلمين يقول في قصيدة بعنوان أنجز الله وعده[2]:

بنـي يـعـرب قـد أنجـز اللـه وعـده
لكم بمنى كـانـت كـأضـغـاث حـالـم
لئـن لم تـذبُّـوا عـن حمـاكـم وعـزكـم
رعـاكـم علـوج القـوم رعي السـوائـم

وركز جرجي الحداد[3] على موضوع اللغة العربية إذ يقول:
ذودوا عن اللغة التي وردت بها أي الكتاب وأُنزلت تنزيلاً.

وقد بث بعضهم الشعور القومي ضد (المانيا) وليس الدولة العثمانية يقول رشيد الهاشمي البغدادي (أبو الحقائق) في قصيدة (صرعوا بحب بلاديه) ما يلي:

وارحمتـاه لفتيـة	صرعـوا بحب بـلاديه
من كل مفتول الـذراع	أغـر تحت الناصيـة
نحو الوغى نحو الوغى	لا تخشـوا جرمـانيـه
اليـوم ن نقـذ مـوطناً	لعبته به المانية[4]

٢ ـ **التغني بالعرب وأمجادهم**: ظهر هذا النوع من الفكر في القصائد التي نظمها شعراء المهجر والشعراء المسلمون مثلاً عبد الحق الأعظمي في قصيدة (الآن قد صفت المشارب)[5]

يقول:
لله در العرب إن لهم بهدى الناس ثائب[5]

وفي قصيدة (الكسندرا دي افيرينوه فيزينوسكا) تأكيد على الشيء نفسه[6]:

فليفخـر العـرب الكـرام بملكـهـم
ولنستـزيـد غبطـة وهنـاء
أعجـزت في الفضـل الملـوك جميـعـهـم
وأنـا بمـدحـك أعجـز الشعـراء

٣ ـ **التركيز على اساءة العثمانيين للاسلام والعرب**: ظهرت في القصائد هذه الناحية مثلاً في احدى القصائد فإن (جمال باشا) وصف بأن (نيرون) أرق منه[7] مثلاً في قصيدة (اليتيمة العربية):

فـإذا رجـعـت إلى جمـال وفـعلـه
ألفيـت نـيرونـاً رقيـق فـؤاد
عـادوا عـلى الإسـلام أكبـر سبـة
وعـلى عبـاد اللـه شر عبـاد

٤ ـ **التغني بالشخص وبالمكان**: معظم القصائد تغنت بالشريف الحسين بنسبه وصفاته الحميدة وتغنت بالحجاز مثلاً قصيدة الشاعر (قسطنين يني) وصف النهضة بإنها نهضة الحجاز.

فانظروا نهضة الحجاز على القسطاس قامت لتنقذ الأقواما[8]
وللشاعر نفسه قصيدة بعنوان ليهنأ بك العيد يتغنى بالملك يقول:
وليفخر المسلمون العرب أن لهم ملكاً تجدد أكرم فيه تجديد[9]
ويتغنى الشاعر عبد المحسن الصحاف[10] في قصيدة بالملك يقول فيها:

---

(٢) **القبلة** ٨ ربيع الثاني ١٣٣٥.

(٣) **القبلة** ١٩ ربيع الثاني ١٣٣٥ جرجي الحداد: إبن سارة اليازجي الذي أنشأ في سان باولو (البرازيل) جريدة القلم الحديدي عام ١٩١٣ واصدر جريدة الفجر عام ١٩١١ م.

(٤) **القبلة** ٢٦ ربيع الثاني ١٣٣٥ ونشرت في صحيفة المقطم ٩/ربيع الأول سنة ١٣٣٥.

(٥) **القبلة** ٢٨ جمادى الأولى ١٣٣٥ هـ.
الثائب: ماء البحر الفائض بعد الجزر وماء البئر يعود بعد النزح.
(عبد الحق الأعظمي: أستاذ الآداب العربية في الكلية الاسلامية بجامعة عليكره/الهند).

(٦) **القبلة** ٦/جمادى الثانية ١٣٣٥ هـ.
لا تتوفر معلومات عن الشاعرة وصفتها القبلة بأنها الخنساء.

(٧) **القبلة** ٤/جمادى الأولى ١٣٣٥ هـ.
القصيدة لشاعر مصري مجهول وصفته القبلة بانه أشعر الشعراء.

(٨) **القبلة** ٢٠/رمضان ١٣٣٥ هـ.
المناسبة/ترحيب بوفد المسلمين الذين حضروا من المستعمرات الايطالية.

(٩) **القبلة** ٧/شوال ١٣٣٥ هـ.
ولا تتوفر معلومات عن الشاعر (قسطنين يني).

(١٠) عبد المحسن الصحاف: عبد المحسن يعقوب الصحاف (١٨٧٤ ـ ١٩٣١ م).
شاعر بحريني عاش في البحرين قبل أن ينتقل لمكة وهو طفل وتعلم فيها. مدح الملوك والأمراء، شعره حماسي وغزلي. يبدو انه لم يجمع بعد. توفي في مكة.
أنظر خير الدين الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق ج ٤ ص ٢٩٦.

لولا وجودك فينا أيها الملك
لما افتخرنا بعيد فيه نشترك
أنت الشريف حسين والمليك بها
أحييت للعرب العرباء ما تركوا[11]

ويضيق المجال عن سرد القصائد التي تغنت بالحجاز وبالملك حسين.

قصائد عام ١٣٣٦ هـ

يلاحظ الباحث في قصائد هذا العام ما يلي:

١ ـ ظهور شعراء الثورة، وبدا عبد المحسن الصحاف وكأنه من شعراء الثورة الذي ظهرت له ست قصائد بين أربع وعشرين قصيدة أي ربع القصائد.

٢ ـ ظهر شعراء سوريون ومصريون وفلسطينيون، فمن مصر ظهر أحمد فريد الرفاعي، ومن فلسطين أحمد شاكر الكرمي وعلي الريماوي ومن سوريا محمد الفراتي.

٣ ـ يلاحظ غياب شعراء المهجر عن المشاركة في هذه الفترة. قد يكون سبب ذلك أن الشعراء المحليين والعرب قد زادت مشاركتهم بحيث لم تفسح لشعراء المهجر مجالاً للمشاركة والواقع إن عدد القصائد قد قل بشكل عام عن السنة التي سبقت.

٤ ـ المضمون السياسي للقصائد:

أ ـ التغني بالانتصارات في المعارك: أصبح المضمون السياسي للقصائد ليس فخراً بالماضي وإنما بالواقع ويظهر في قصيدة عبد المحسن الصحاف وهي بعنوان «عم خيراً فأل سعد السعود»[12] يقول:

فكم لجندك في الباغي مهاجمه
كذا وفي الخط ما زالت إغارات
هذا عن النبأ البرقي أذكره
عن نجلكم فيصل تروى انتصارات

وفي قصيدة محمد مهدي البصير (من حلة العراق) يتغنى بالنصر يقول في تلك القصيدة بعنوان (إلى جلالة ملك العرب):

وحاربت عنها الترك حتى تساقطوا
فأفناهم في زحفك القتل والأسر
هززت لهم سيفاً خطبت به الوغى
وليس سوى حفظ الكيان لها مهر[13]

وظهر الفخر بالنصر مثلاً في قصيدة مطلعها ما يلي:

وباكية في الليل والليل مظلم
تود انتباه الناس والناس نوم

إلى أن يقول:

ولا تجزعي مما دهاك
وتفزعي فأهلك في بطحاء مكة خيّموا
فخاضوا غمار الموت إما لموته
وإما لعز حوضه لا يهدم
يقودهم ملك إلى ساحة الوغى
بعز المعالي ذلك الملك مغرم

وشارك شعراء من فلسطين بالتغني بالنصر يقول أحمد شاكر الكرمي في قصيدة بعنوان (بيضوا وجهنا)[14].

هذا دورهم وهذه المغاني قف عليها ودع غرام الغواني. وفي قصيدة أخرى بعنوان (أيها العيد)[15]:

عبث الأعداء بالدين القويم
واستهانوا بأسود العرب
فأبى سيدنا أن يستنيم
ورماهم بالردى من كثب

وفي قصيدة محمد الخضر الشنقيطي فإنه يردد الأفكار نفسها يقول مصوراً النصر الذي فخرت به مكة المكرمة:

به مكةُ الغراء جرت ذيولها
على الأرض تيهاً إذ بها غرّة الغر[16]

(١١) **القبلة** ١١/شوال ١٣٣٥.

(١٢) **القبلة** ١٣ محرم ١٣٣٦ هـ. (ألقيت القصيدة بمناسبة رأس السنة الهجرية).

(١٣) **القبلة** ١٦ محرم ١٣٣٦ م.
يهاجم البصير الترك ويتهمهم بالاساءة للإسلام مثلاً يقول: تغالط بالإسلام عابثه به ومن بغيها الإسلام يبرأ والكفر وفي قصيدة الصحاف في ١٣ محرم ١٣٣٦ المشار اليها سابقاً فإن الصحاف تغنى بالانتصار على الشركس وانهزام جيشهم (الشاعر مجهول).

(١٤) **النهضة** ١٨ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ.
أحمد شاكر الكرمي: ولد في عام ١٨٩٤ م وتوفي في عام ١٩٢٧ م من اثاره **الكرميات**، خالد في الخريف والربيع وهو من محرري القبلة وابن الشاعر الفلسطيني سعيد الكرمي وشقيق حسن الكرمي. أنظر: يعقوب العودات، **اعلام الفكر والأدب في فلسطين**(عمان: ١٩٧٦) ص ص ٥٢٧ ـ ٥٢٩.

(١٥) **القبلة** ١١ شعبان ١٣٣٦ هـ.

(١٦) **القبلة**: ١٧ شعبان ١٣٣٦ هـ.
محمد الخضر الشنقيطي أصبح قاضي للقضاة في حكومة رشيد طليع الأولى ١١/٤/١٩٢١ م.

وبدأ بعض الشعراء في مهاجمة الترك والتهكم على سياستهم مثلاً عبد المحسن الصحاف يذكر في قصيدة بعنوان (بمناسبة خطبة الطاغية)[١٧] يقول:

كذبت يا جمال بما زعمتا
أتنسى كم شنقت وكم قتلتا
فتعساً ثم تعساً ثم تعساً
لأسوأ خطة فيها مشيتا
وكم أفسدت إفساداً صريحاً
وبالشرع الجليل قد ازدريتا
وكم مال غصبت بغير حق
وحق للأرامل قد سلبتا
زميلك أنور في كل جرم
وقبح في الوئام له انتميتا
فما ملك البلاد سوى (حسين)
شريف الأصل من منه اندهشتا

ويذكر الشاعر (محمد الفراتي) المعنى نفسه في قصيدته التي مطلعها:

مليك دعا للحرب دعوة حازم
فلبت دعاه الصيد في البر والبحر[١٨]

وبدأ يظهر التهكم على الأتراك والألمان مثلاً في قصيدة (جنت على أهلها براقش) يقول الصحاف:

يا خيبة الألمان مما نالهم
من هول خطب مزعج وهجاء
أو ما ترا غليوم بات يئن
من سحق الهجوم وحسرة الضعفاء
يا تركيا كنت الفتاة بما مضى
والآن شبه أسيرة شمطاء
نوحي على الأستانة العذراء التي
ملكت بنفخ البوق والإغراء
فالاتحاديون في أرجائها
عاثوا فساداً (؟) الأعداء[١٩]

وفي شعر الصحاف أكثر من إشارة لهزيمة الأتراك يقول في قصيدة بعنوان:

يا بني العرب هلموا واهجموا
ليس يأتي الموت إلا بالأجل
نِعمُ فخري وجمال قد أفل
واختفى جيشها بل واضمحل[٢٠]

ب ـ نصرة الإسلام: اعتبر الشعراء أن النصر على الأتراك كان نصراً للإسلام والعرب بالاضافة للملاحظات السابقة التي وردت فإن الشعراء ركزوا على بعث وإحياء الدين الإسلامي من جديد مثلاً في قصيدة (شاكر)[٢١] يقول:

إن كبّر المسلمون من طرب بمقدم
العيد عيد البر والقرب
فإنهم كبروا من قبلة فرحاً
بعودة الملك والسلطان للعرب
إذا نسينا فلا ننسى لسيدنا
تخليص أقوامه من مخلب العطب
ونصره الدين والإسلام في زمن
عمت به بدع الالحاد والريب

وبدأت تظهر الإشارات بعودة السلطة في مكة إلى العرب في قصيدة (شاكر) أيضاً بعنوان «تقبّل أيا مولاي ـ تبريك أمة»[٢٢] يقول:

هنيئاً لمن حجوا ولبوا وكبّروا
وعجوا بذكر الله والله أكبر
أتوا من بلاد نائيات قصية
ليحظوا بغفران الذنوب ويؤجروا
فكان لهم حجان حج إلى التي
أناخوا حواليها وطافوا وقصروا
وحج إلى باب الحسين مليكنا
أمام الهدى ليث العرين المظفر

---

(١٧) **القبلة** ٩ رمضان ١٣٣٦ هـ.
(١٨) **القبلة** ١٢ رمضان ١٣٣٦ هـ.
محمد الفراتي من دير الزور في سوريا ولد في أواخر القرن الماضي وبعد انهيار الحكومة الفيصلية غادر العراق ثم دول الخليج العربي تغنى كثيراً بالثورة العربية الكبرى. أنظر محمد صبري الأشتر، **الشعر العربي في سورية بين الحربين العالميتين**(رسالة ماجستير). معهد الدراسات العربية العالية ـ الجامعة العربية صفحات المقدمة رقم (ب).
(١٩) **القبلة** ١٩ ذو القعدة ١٣٣٦ هـ.
(٢٠) **القبلة** ١٦ رمضان ١٣٣٦ هـ.
(٢١) **القبلة** ٣٠ رمضان ١٣٣٦ هـ.
يبدو أن الشاعر الذي لم يذكر اسمه كاملاً هو (احمد شاكر الكرمي) لأن احمد شاكر اسم مركب بالاضافة ان الشاعر نفسه عمل في الجريدة نفسها.
(٢٢) **القبلة** ١٧ ذو الحجة ١٣٣٦ هـ.

وفي قصيدة (علي ريماوي) إمام المسجد الأقصى إشارة لعودة الدولة العربية يقول مخاطباً الملك حسين[٢٣]:

أعدت إلينا دولة العرب التي
عفت دارها في عهدها المتقدم
فقمت وقامت دولة عربية
بنيت لها صرحاً بحزم ولهذم

وظهر في القصائد على نحو لوحظ في قصيدة الصحاف بأن الأتراك ابتعدوا عن الإسلام مثلاً قصيدة الصحاف التي تطرّق فيها لصفات جمال باشا (السفاح)

قصائد عام ١٣٣٧ هـ

وصل عدد القصائد في هذه السنة الذروة بحيث بلغت ٦٣ قصيدة ويلاحظ فيها ما يلي:

١ ـ مشاركة شعراء من المغرب العربي وشمال أفريقيا، مثلاً العدل صالح بن النجار من القيروان، ومحمد أنيس من السودان... غير أن نصيب الأسد كان لشعراء سوريا ولبنان وفلسطين. يمكن القول أن هذا هو أبرز الفروق بين شعراء عام ١٣٣٧ هـ إذ أن المشاركة العربية من سوريا ولبنان وفلسطين جاءت بعد تحقيق النصر وأن شعراء المهجر الذين ساهموا في مرحلة مبكرة من الشعر كانوا بعيدين عن بطش الأتراك فعبّروا بحرية عن رأيهم من بعد في وقت كان يخشى العرب في سوريا ولبنان وفلسطين أن يفعلوا ذلك قبل إنسحاب الأتراك. وبعد تحقق الإنسحاب فإن مساهمتهم بدت واضحة جداً عام ١٣٣٧ هـ.

ويلاحظ ارتفاع عدد الشعراء من فلسطين الذين زاروا الملك ومنهم سليمان التاجي الفاروقي (من أعيان فلسطين ورجال الأدب فيها) وسعيد الكرمي (مفتي بلده طولكرم) وارتفاع عدد الشعراء من سوريا ولبنان مثلاً شفيق جبري، عبد الله نديم الجسر الطرابلسي وأنيس سلوم ومصطفى الغلاييني وحليم دموس ومحمد فهمي الأتاسي.

٢ ـ المضمون السياسي للقصائد:

أ ـ استمرار التغني بالنصر والتهجم على الأتراك: ظهر في القصائد موضوع الفخر بالنصر يقول عثمان القاضي[٢٤]:

بعزم مليك العرب قد عاد مجدنا
ونلنا أمانينا وحق لنا الهنا
ألا بشروا يا قوم كل موحد
بأن ديار الشام قد فتحت لنا

ب ـ استمرار وتكرار موضوع الدفاع عن الإسلام. يقول عثمان القاضي[٢٥]:

وإن لنا عزماً شديداً وهمة
تخر بها الأملاك ساجدة لنا
نصون بها ديناً حنيفاً وملةً
ونغدو لها حصناً حصيناً ممكُناً

ج ـ التركيز على البلاد العربية المفتوحة في الأشعار. مثلاً ذكر الشام[٢٦] حيث يقول الشاعر:

هناك، دمشق الشام يبسم ثغرها
لفتحك والنصر العظيم وذا الهنا
لقد فك سيف الهاشمي مليكنا
قيود البغاة الكارهين لفخرنا

وفي قصيدة الأستاذ التاجي (من فلسطين) تصوير أوضح يقول فيه:

هي العرب لا ذات وأنت أميرها
فإن تفتخر يوماً فأهل فخورها
وكان العدى يخشون أمر اتحادنا
فقد ثلجتُ مما رأته صدورها
أمولاي إن الترك عاثت وأسرفت
وقد أركبتنا خطة لا نسيرها

---

(٢٣) **القبلة** ٦ ذو الحجة ١٣٣٦ هـ.
علي ريماوي: الشيخ علي الريماوي (١٨١٠ ـ ١٩١٩). مواليد بيت ريما، درس في الأزهر، أصدر جريدة بيت المقدس عام ١٩٠٧ ثم النجاح. اشتهر بشعره الوطني، أنظر يعقوب العودات، مصدر سابق.

(٢٤) موظف البرق بالعاصمة بالحجاز.
أنظر **القبلة** غرّة محرم ١٣٣٧.
هناك وصف متكرر للأتراك بأنهم (بني جنكيز) يقول عثمان القاضي:
وإن بني جنكيز طاشت سهامهم   وخابت أمانيهم بتشتيت شملنا

(٢٥) المصدر السابق.
(٢٦) المصدر السابق.

تمادت ولجت في غواية أمرها
وجازت حدود التعبير فينا شرورها
صبرنا وقلنا القوم في الدين أخوة
فكان وراء الحلم منا غرورها
ولما أراد الله تقويض ملكها
وحق عليها فسقها وفجورها
أتاح إليها من حثالة قومها
زعانف باسم الاتحاد تديرها
إلى الحرب للألمان لا لمحمد
ولا غضباً للدين كان نفيرُها
سيوف لغير الله كان امتشاقها
دماء لغير الله فاض غزيرُها[٢٧]

وكرر الشيخ محمود شويل الشيء نفسه يقول:

فإن الترك قد عاشوا فساداً
ولم يرعوا حراماً أو حلالاً[٢٨]

وفي الوقت الذي كان يوصف به الأتراك بالفساد فإن الملك حسين كان يوصف بالتدين والطيبة والكرم يقول الشاعر نفسه:

أشدهم على الأعداء بطشاً
وأحسنهم لدين الله حالا

وبدأ التغني بفتح سوريا مثلاً في قصيدة (قسطنين يني) يقول الشاعر:

سر فاتحاً بجيوشك العربية
أرض الشام محرراً سورية
صبرت على وجود الطغاة فجاءها
فرجٌ أعاد لأهلها الحرية
فتنفسوا الصعداء بعد كروبهم
وتهللوا بزوال كل رزية
فتحوا صدورهم لملقى جيشك الغازي
وطلعة فيصل الملكية

جيش أرى الأتراك أن قوامه
الدين الحنيف وهمة عربية[٢٩]

وفي القصيدتين الشيخ جرجي الحداد[٣٠] وايليا سليم عطية[٣١] يتكرر المعنى نفسه يقول إيليا سليم عطية ما يلي:

لا تقصدي غير الهُمام الفيصل
وبغير ساحة فيصل لا تنزلي
فلكل نجم في المنازل رتبه
والعين تعشق بدر ثم اكمل
يا قائد الجيش المظفر سر به
فله بأرض الشام أكرم منزل
أ(دمشق) قد زال العناء فكبري
لطليعةِ الجيشين فيك وهللي[٣٢]

وفي قصيدة شفيق جبري نلاحظ الشيء نفسه يقول:

مروج الشام وغيطانها
سقتك السحائب هتانها
وهبت عليك نسيم الصبا
تناغي الورود وأغصانها
فلله مجد بنته لنا
قريش رعى الله بنيانها[٣٣]

وفي قصيدة من (ابراهيم سليم النجار) فإنه يتغنى بالدولة العربية وايامها الغابرة وينادي بالوحدة العربية وفي قصيدة العلم الواحد يقول:

أبني الشام أتم ربكم لكم
مَا شتموه في الفلاح الكامل
أعلام مكة والعراق وسوريا
في واحد فرد كبير شامل
سنعزه علماً ونرفع شأنه
رغم المصاعب والزمان المائل[٣٤]

(٢٧) **القبلة** ١٨ ربيع الأول ١٣٣٧ هـ. سليمان التاجي الفاروقي (١٨٨٢ ـ ١٩٥٨) ولد في الرملة وتخرّج من الأزهر أصدر جريدة الجامعة الإسلامية. اصبح عيناً في مجلس النواب الاردني.
(٢٨) **القبلة** ٨/ربيع الأول ١٣٣٧ هـ.
الشيخ محمود شويل من علماء المدينة ومدرّس الحرم النبوي الشريف كان قد اضطهد من قبل العثمانيين الأتراك ونفي.
(٢٩) **القبلة** ١٥ محرم ١٣٣٧ هـ.
(٣٠) **القبلة** ٢٢ محرم ١٣٣٧ هـ.
(٣١) **القبلة** ٢٢ محرم ١٣٣٧ هـ.
(٣٢) نظم الشاعر قصيدته قبل وصول خبر فتح دمشق.
(٣٣) **القبلة** ١٨ ربيع الثاني ١٣٣٧ ونشرت في لسان العرب الدمشقية.
شفيق جبري مواليد دمشق (١٨٩٥) عمل رئيساً لديوان المصارف مدة طويلة وعميداً لكلية الآداب في الجامعة السورية بدمشق وهو عضو المجمع العربي العلمي بدمشق. له دراسات حول كتاب الاغاني وادب الجاحظ والمتنبي. أنظر محمد صبري الأشتر، مرجع سابق الصفحة (ب) في المقدمة.
(٣٤) **القبلة** ٢٥ ربيع الثاني (١٣٣٧).

تكرر هذا الموضوع هذا العام (١٣٣٧ هـ) أكثر من غيره مثلاً في مدح الأمير فيصل يذكر حسين روحي[٣٥] ما يلي:

الترك تسطو في القتال كسطوة الكلب العقور
ورماح فيصل في الوغى بين الأضالع والنحور
وأتى دمشق بصوله شماء كالأسد الهصور
وأباد ظلم الترك من أرض الشام بلا فتور[٣٦]

د ـ مبايعة الملك حسين ملكاً للعرب: ظهر الولاء واضحاً للحسين بن علي كملك للعرب وبالإضافة لما ذكر سابقاً فإن الحديث عن البيعة ظهر واضحاً جلياً بعد استرداد دمشق يقول فؤاد الخطيب[٣٧] في قصيدة ألقاها في حضرة الملك حسين:

أهلاً بأكرم سيد ومؤمل
في النائبات ولات حين معوّل
أنت المؤيد بالعناية والذي
قد جاء حبك في الكتاب المنزل
إن بايعتك بنو الشام فقد رأت
نور النبوة من جبينك ينجلي
هي بيعة الرضوان لابن محمد
عادت مع التاريخ لم تتبدل

وفي قصيدة عبد الله نديم[٣٨] فإن المديح نال أبناء الحسين من المجاهدين حيث أطلق الشاعر على الأمير علي (زين المجاهدين) وشطر قصيدة الفرزدق المشهورة بقوله:

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته
ودار طه به تزهو وتبتسم
هذا الذي تعرف الأكوان سؤدده
والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا إبن خير عباد الله كلهم
شخص النبوة حقاً فيه مرتسم
هذا الغضنفر بطشاً والمها خضراً
هذا التقي النقي الطاهر العلم

وفي قصيدة الشاعر سعيد الكرمي من فلسطين فإنه يشير لعودة الحكم للعرب ويظهر في القصيدة ولاء الشاعر للحكومة الجديدة مثلاً يقول:

وعادت (قريش) في منصة عزها
تقيم لواء المجد فليفرح النضر
فلله مولانا وللسيد الذي
أعاد معالي قومنا الحمد والشكر[٣٩]

وفي قصيدة الشيخ عبد الله كمال القاضي[٤٠] يصف هذه الفتوحات في سوريا بأنها مثل الفتح النبوي.

يقول الشيخ عبد الله كمال القاضي:

فتوح لدار المصطفى جاء بالبشرى
وأورث كل الناس من لطفه بشرا
فتوح مبين قد اتم آلهنا
لسيدنا فيه البشائر والنصرا
فلا برح النصر العزيز حليفهم
ولا زال عون الله يصحبهم طرا

وفي هذه الأبيات يُلاحظ اشارة لافتتاح سورة الفتح في البيت الأول وفي البيت الثالث إشارة لقوله تعالى ﴿وينصرك الله نصراً عزيزاً﴾.

وفي قصيدة (نهضة الأسد)[٤١] يتغنى الشاعر وأهل الشام لباني النهضة يقول:

ومشى لك (الأموي) فهو أراكه
(والغوطة) الغناء فهي حمامُ

---

(٣٥) سكرتير المعتمد البريطاني بجدة.

(٣٦) **القبلة**، غره محرم ١٣٣٧ نظم القصيدة في ٢٨ ذي الحجة سنة ١٣٣٦.

(٣٧) **القبلة** ٥ محرم ١٣٣٧. فؤاد الخطيب (١٨٧٩ ـ ١٩٥٧) من مواليد شحيم قرب بيروت تخرّج من الجامعة الأميركية عام ١٩٠٤ لقب بشاعر الثورة العربية تولى تحرير (القبلة) في مكة وأصبح وكيلاً للخارجية في عهد الحسين بن علي ولازم الملك فيصل ثم الملك عبد الله بن الحسين وأصبح مستشاراً له أنظر **الأعلام** ج ٥ ص ١٦.

(٣٨) **القبلة** ١٨ جمادى الثانية ١٣٣٧.
عبد الله النديم إبن حسين الجسر الطرابلسي (١٨٧٩ ـ ١٩٣٤) من طرابلس الشام ولد هناك وتولى تحرير جريدة طرابلس الأسبوعية كان نائباً في مجلس المبعوثان العثماني ورئيساً لمجلس الشيوخ والنواب واللبناني فيما بعد تولى رئاسة محكمة الاستئناف توفي بطرابلس أنظر خير الدين الزركلي ـ **الأعلام** ج ٦ ص ١٠٦.

(٣٩) **القبلة** ٢٦ ربيع الأول ١٣٣٧ هـ. سعيد الكرمي (١٨٥٢ ـ ١٩٣٥) من مواليد طولكرم. درس في الأزهر. اصبح (قاضي للقضاة) في شرق الأردن وهو مفتي بلدة طولكرم وأحد كبار علماء فلسطين، اسس المجمع العلمي في شرق الأردن أنظر يعقوب العودات مصدر سابق، ص ص ٥٢٧ ـ ٥٣١.

(٤٠) قاضي الطائف، محقق وعالم وقاضي، القصيدة بعنوان قصيدة الفتوح النبوي نشرت في **القبلة** عدد ١١ ربيع الثاني ١٣٣٧ هـ.

(٤١) **القبلة** ٢٣ جمادى الأولى . الشاعر سمير الرافعي من ضباط الجيش العربي في دمشق.

ولا قبلت (بردى) تجدّ وتلتوي
ولها هتاف كاره وبغام
هي في يمينك في السلام صحيفة
تزهو وفي يوم الخصام حسام

وبعد فتح حلب زاد الحماس والتغني بالمدن المفتوحة(٤٢) مثلاً بعد فتح حلب فإن الشاعر الطيب الساسي المدني يتغنى بحلب(٤٣):

- ويا حلب ارفلي في ثوب عز بجحفل فيصل الشهم الهمام
- هزبر من سلالة هاشم أزل من الأعادي كل هام
- الا يا منقذاً للعرب يا من تعالى شأوه عن كل سام

ولقد ظهر التضامن والمشاركة العربية في قصيدة العدل صالح بن النجار من تونس ومطلع القصيدة:

أراك سعيد الحظ والسعد مقبل
كأنك تحظى بالذي أنت أمل
أيا إبن علي فزت يا أشرف الورى
على بابكم وفد لتونس حافل
يهنيك بالعيد الذي أنت عيده
ويدعو لكم بالنصر والله يقبل(٤٤)

وظهر الشيء نفسه في قصيدة محمود أنيس من السودان(٤٥).

هـ - ظهر موضوع السلام في القصائد وتغنّى به الشعراء مثلاً في قصيدة (حسين روحي) تحدث عن الصلح وفي قصيدته (الصلح قد عم الأنام) يقول(٤٦):

زمن الحروب والانتقام ولّى وقد جاء السلام
والاختلافات انتهت والصلح قد عم الأنام
الترك والألمان والنمسا ومن بدأ الخصام
وقعوا بأنياب الرّدى وعظيم ذل وانهزام

ويكرر الشاعر المعنى نفسه في قصيدته (قرب الصلح يا إلهي)(٤٧) يقول:

ضجت الناس من حروب
هالت الخلق في البداية
كان أسبابها رجال
جل أعمالهم غواية
آلة الحرب أعدموها
واتقنوا آلة الثناية
واجعلوا الناس في نعيم
كي به تحمد السراية
قرب الصلح يا آلهي
وأصلح الحال في النهاية

و - بروز نجم الملك فيصل والحديث عنه كمنقذ للعرب:

ركز الشعراء على الملك فيصل بشكل كبير فظهرت مثلاً القصائد التالية:

- قصيدة يا ربه الشعر للشاعر حليم دموس: يقول بعد عودة الملك فيصل من مؤتمر الصلح:

(٤٢) كان الفخر دائماً بالهاشميين غير ان حسين روحي وبسبب وظيفته على ما يبدو فإنه كان يشيد بالحلفاء ويهاجم الألمان مثلاً بعد فتح حلب وفي قصيدة حسين يوم ٢٦/ديسمبر ١٩١٨ التي نُشرت بالقبلة في ٢٢ محرم ١٣٣٧ يقول:

ومذ فازت الحلفاء في كل جبهة
وأهلكت الأعداء في السهل والغب
وقد أصبح الألمان في الحرب وحدهم
أمام جنود فاقت الرمل في الحب
وبرلين بات الضيق فيها مخيماً
وأضحى بنوها والأرامل في نحب

(٤٣) **القبلة** في ٢٥ محرم ١٣٣٧ عنوان القصيدة أعدتم بالقنا مجداً اثيلاً.
(٤٤) **القبلة** ٢٣ صفر ١٣٣٧ هـ.
(٤٥) **القبلة** ٢٥ جمادى الثانية ١٣٣٧ هـ مطلع القصيدة:

هنيئاً يا بني العرب الكرام
بما نلتم من النصر المرام

والشيء نفسه يقال عن قصيدة الطيب العقبي في القبلة ٢٩ جمادى الثانية ١٣٣٧ ومطلعها:

هنيئاً لك الملك الذي أنت مالكه
وكم ملك ضاعت عليه ممالكه

(٤٦) **القبلة** ٩/صفر ١٣٣٧ هـ.
(٤٧) نظمت القصيدة في ١١/ربيع الثاني ١٣٣٧ ١٤/يناير ١٩١٩ - **القبلة** ١٨ ربيع الثاني ١٣٣٧.

يـا ربـه الشعـر حيي فيصـل العـرب
واسمعيـه حـديث الشـوق عـن كثب[٤٨]

ـ وفي قصيدة تحية الامارة يقول (محمد فهمي الأتاسي):

ومـا أنـت: إلا (فيصـل الشرق الـذي)
جـلا جـده المـاضي نـزار ويـعـرب[٤٩]

ويذكر الشـاعر أنيس سلـوم في قصيدتـه (الندى الـرطيب في واجب التـرحيب) وأجدادك الأشراف من آل هـاشم، وأنت عميد العرب فيصلها الفرد[٥٠] وفي قصيدة سعيد الكرمي بعنـوان (أمير سـورية) يمـدح الشاعـر الأمير من ذا يكـون كفيصل في مجـده وعلاه وهو سلاله الأمجاد[٥١].

وفي قصيـدة فؤاد الخطيب (إلى أمير سـوريـة) يمتـدح الملـك فيصل بقوله:

ومـا فيصـل إلا حسـامٌ مجـرّدٌ
وفي يـدِ جبّـار السمـاءِ حمـائلـه[٥٢]

وفي قصيـدة مصطفى الغلاييني (تحيـة سوريـة إلى أمـيرهـا المحبوب) يمتدح الشاعر الملك فيصل:

يـا فيصـل العـرب إن العـرب قـد
عرفت لك الجميل وسيف الترك يغـريها[٥٣]

وفي قصيدة بعنوان (الأمـير فيصل في بـاريس) فإن الشـاعر زهير يمتدح فيصلاً يقول:

يـا ويلكـم هـذا الـذي
أجـداده هـزمـوا الفـرس والـرومـان[٥٤].

بيـد أن بعض القصائـد ركّزت عـلى مدح الملك حسين مثـلاً (اسكندر حنا) من بيونس إيرس يمتـدح الملك حسـين في قصيدة الأمنية العربية في النهضة الهـاشمية[٥٥] وقصيـدة حسين روحي تتطرق للشيء ذاته مع دعوة للوحدة بعنوان (يا أمة العرب الكرام تنبهي)[٥٦].

قصائد عام ١٣٣٨ هـ

بلغ عدد هذه القصائد ١٦ قصيدة وفيها يظهر ما يلي:

ـ عودة شعراء المهجر للمشاركة ثانية.

ـ اختفاء أسماء كثير من الشعراء الذين ساهموا في الكتابة

نوعية الشعراء: معظمهم شعراء سـوريون أو لبنـانيون من المهجر في غالبيتهم

المضمون السياسي لهذه القصائد

أ ـ تـركزت القصـائد عـلى: المفاخـر والاعتزاز بـالاستقـلال والإشادة بالمواقف الوطنيـة مثلاً (اليـاس فرحـات) في قصيدتـه بعنـوان (تحرسـك عين الـرحمن) فإن الشـاعر يشيـد بتضحية وجهد الملك فيصل يقول:

الـعـرش عـرشـك يـا فتـى عـدنـان
أبطـأت أم أسرعـت في الإعـلان
تـهـدي الشـام إلى عـلاك أريكـة
ميمـونـةً محـروسـة الأركـان

* * *

فرشـوا النفـائس في طـريقـك عنـدمـا
علمـوا بيـوم قـدومـك المحسـان
ولـو أنـهم فـرشـوا القلـوب لمـا وفَـوْا
دينـاً تسجـل بـالنقيـع القـانـي[٥٧]

---

(٤٨) **القبلة** ١٩ شعبان ١٣٣٧.
حليم دموس (١٨٨٨ ـ ١٩٥٧) حليم إبراهيم جرجس دموس ولد ونشأ في زحلة في لبنان. شارك في تحرير جريـدة المهذب من آثـاره ديوان حليم الثـالث والثاني ورسالة الأغاني الوطنية وقاموس العوام ويقظة الروح ورباعيات وتأملات. مات في جونية انظر الزركلي، **الأعلام ج ٢**.

(٤٩) **القبلة** ٢٦ شعبان ١٣٣٧ هـ محمد فهمي الأتاسي من دمشق.

(٥٠) **القبلة** ٢٦ شعبان ١٣٣٧ هـ ـ انيس سلوم (١٨٦٣ ـ ١٩٣١ م) ولد في حمص وتوفي في دمشق كان عضواً بالمجمع العلمي العربي.

(٥١) **القبلة** ٢٦ شعبان ١٣٣٧.

(٥٢) **القبلة** ٢٦ شعبان ١٣٣٧.

(٥٣) **القبلة** ٢٦ شعبان ١٣٣٧.
مصطفى الغلاييني: (١٨٨٦ ـ ١٩٤٤) مصطفى محمد سليم الغلاييني ولد وتـوفي ببيروت من تـلاميذ الشيـخ محمد عبده عهد إليـه الأمير عبـد الله بن الحسين بتعليم نجليه نصّب رئيساً للمجلس الإسلامي في بيروت وهو من أعضاء المجمع العلمي العربي من آثاره نظرات في اللغة والأدب وعظة الناشئـين ولباب الخيار في سيرة النبي المختار والإسلام روح المدنية يرد فيه على كروم وله ديوان وله رجال المعلقات العشر.
أنظر الزركلي، **الأعلام**، مصدر سابق ص ١٤٦.

(٥٤) **القبلة** ٢٦ شعبان ١٣٣٦ هـ.

(٥٥) القصيدة في ٢٦/٥/١٩١٩ م بيونس إيرس ٣٠ شوال ١٣٣٧.

(٥٦) **القبلة** ١٢ شعبان ١٣٣٧.

(٥٧) **القبلة** ٢٧ محرم ١٣٣٨ هـ.

وفي قصيدة أخرى فإن شاعراً عراقياً (لم يذكر اسمه) يشيد في قصيدته بعنوان (تحية ملك العرب):

الا حيِّيا عنـي سراه بمكـة
وثبـاً لـهـم شـوقـي وصـدق مـودتـي
أيـا منقـذ الأعـراب مـن كـل ورطـة
ويـا قـائـد الجيش الـهـمام لـغـارة
وأنـت الـذي ألفت بـين قلـوبـهـم
وأسكتّـهم مـن بعـد شـغـب وضجـة[٥٨]

وفي قصيدة لشاعر آخر أظهر الاعتزاز بالملك فيصل وبالثقافة العربية يقول الشاعر[٥٩]:

ولبس عبـاءة وحليـب نـوق
أحـب إليّ مـن حلـوى الفـرنـج
ودبكـات البـداوة في الصحـارى
أحـب إليّ مـن رقص وغنـج
وأصـوات المـهـابـج في خيـام
أحـب إليّ مـن عـودٍ وصنـج
أنـا بـالأصـل سـوري ولكـن
لـغـير الـعـرب نصـراً لا أرجّـى
أمـيري فيصـل أنـت المـرجـى
إذا مـا هـاجـم الأعجـام بـرجـي
بـك السـوري حـاز اليـوم مجـداً
لـديـه ذل تـركـي وكُـرجـي

والشيء نفسه يقال عن قصيدة التصريح والبيان للوليد بن عبد الله بن طعمة المسيحي اللبناني كما وصفته القبلة[٦٠] يقول:

جـزيـرة العـرب قـد هبت عـواصفهـا
فلـن يقـوم بـهـا للتـرك بنيـان

ويقول في قصيدته الثانية:

يمشي النصـارى ويمشي المسلمـون معـاً
فنحـن أبنـاء عـم يـوم تنتسـب

وهكذا يلاحظ في القصـائد الشعـور الوحـدوي على المستوى القومي والمستوى الديني.

وبلغ الشعور بالفخر والاعتزاز بالاستقـلال ذروته في قصيـدة الشاعر فؤاد الخطيب[٦١]:

حـي الشريـف وحـي البيت والحـرمـا
وانهض فمثلـك يـرعى العهـد والـذممـا
إلى الشـام إلى أرض الـعـراق إلى
أقصى الجـزيـرة سـيروا واحملـوا العلمـا

ويظهر في قصيدة قسطنطين يني (كن فينا الامـاما) اعتـزازاً ومدحاً مماثلاً:

بطـل الـعـرب الـهـمـامـا طـال صمتـي فـالى م؟
أنـت في التـدبـير شيـخ تستحـق الاحتـرامـا
فيصـل الـعـرب امط في محضر الـعـرب اللثـامـا
أنظـر النـاس تحييـك جلـوسـاً وقيـامـا[٦٢]

ب ـ التنميـة: بدأ يظهـر موضـوع الاهتمام بـالتنمية مثـلاً (قسطنطين يني) في قصيدته يمتدح اهتمام الملك بالعلم:

مليـك قـد بنـى للـعلـم صرحـاً
يـهـذب فيـه أفكـار الجمـاعـة[٦٣]

وقصيدة محمد حبيب الله الشنقيطي تكرر المعنى نفسه[٦٤]:

أدام ربـي ملكـه وعمـرا
بـه البـلاد والـعلـوم نشرا

(٥٨) **القبلة** ٢٣ صفر ١٣٣٨ هـ ـ ١٩١٩/١١/٦.
(٥٩) الشاعر مجهول نشرت قصيدته في صحيفة الاتحاد العربي والقصيدة على غرار قصيدة ميسون الكلبية زوجة معاويـة بن أبي سفيان وفي القصيـدة دعوة للتمسك بالقيم (التصريح والبيان) نشرت عام ١٩١٧ بالولايات المتحدة الأمريكية.
(٦٠) **القبلة** ٨/ربيع الأول ١٣٣٨. نشرت عام ١٩١٧ في الولايات المتحدة. والشاعر عرفته **القبلة** بأنه (صاحب العربيات) ونفحة الورد والأنفاس العربيـة نشر قصائده في الولايات المتحدة وصاحب نشيد
حيوا الحرية يا عرب
واحموا رايتكم والوطنا
(٦١) **القبلة**، ٢٧ جمادى الثانية ١٣٣٨ هـ القصيدة قيلت في ١٩٢٠/٣/١٨ (بمناسبة اعتراف هولندا بالحكومة الهاشمية) وفي **القبلة** ١٤ شعبـان ١٣٣٨ هـ قصيدة للبناني مهاجر بنفس المعنى.
(٦٢) **القبلة** ـ ١٦ رجب ١٣٣٨ هـ.
بيونس إيرس ٢١/ك ١٩١٩. الدكتور جورج صوايا.
(٦٣) **القبلة** جمادى الأولى ١٣٣٨ هـ.
(٦٤) **القبلة** ١٦ رجب ١٣٣٨ هـ.
محمد حبيب الله الشنقيطي: علامة ومحقق وأديب.

قصائد عام ١٣٣٩ هـ

يبلغ عدد هذه القصائد حوالي ٢٢ قصيدة وأبرز الملاحظات عليها ما يلي:

١ ـ **نوعية الشعراء**: ظهر الشعراء السوريون في هذه الفترة وتحدثوا عن الجهاد ضد فرنسا وشارك معهم قليل من شعراء المهجر ثم ظهر الشعراء العراقيون بعد تتويج الملك فيصل على عرش العراق.

٢ ـ المضمون السياسي للقصائد

أ ـ **الجهاد في سبيل الوطن**: ظهرت الأطماع الاستعمارية ووقع الصدام في سوريا بين الملك فيصل وفرنسا. كثير من القصائد التي ظهرت هذه السنة حثت على موضوع الجهاد في سبيل الوطن العربي.

في القصيدة الدمشقية يقول الشاعر:

وتعال نقسم قائلين لأمنا
أرض الشام غوث كي نحييك[٦٥]

وفي القصيدة الباريسية يقول الشاعر:

شلت يمين المسلم العادي على
اخوانه في الشام كي يفديك[٦٦]

وفي قصيدة أبو فراس الصغير بعنوان (دمعة ثائر في سورية) يقول فيها:

لسخرت من قلبي ومن وجداني
إن كنت تعذلني على الأشجان
ارأيت كيف أبيع للباغي الحمى
ما زال من عز ومن سلطان
وغدا يقسم كل أرض قسمةً
متصرفاً بأزقّة الخوآن
وكأنه قد جاء ينقذ أهلها
ويجيرُهم من برح نير ثاني
حتى إذا نفدت بها أوطاره
أودى بهم جذباً بكل عنان

* * *

ولقد شفى من كل نفس حرة
سيف تألق في سماء (معان)
فانظر إلى علم كنسر خافق
فوق الأسود وغابة المران
لبيك يا سيف الحسين المنتضى
لله والتاريخ والأوطان[٦٧]

ب ـ **الهجوم على الغرب**: بعد تنكر الحلفاء للعرب وما وقع في سوريا فإن الشعور ضد الغرب قد تعبأ وقد أخذ يظهر في القصائد مثلاً قصيدة الياس فرحات أيها الغرب[٦٨]:

عذرتك لو وجدت لديك عذرا
ولكني أراك أتيت نكراً
ولا تتلوا لنا الإنجيل إنا
كتبناه لكم سطراً فسطراً
بعثنا الدين في الدنيا صلاحاً
فلما صار فيكم صار وزراً

* * *

أفيصل والمطامع محدقات
بنا وحوادث الأيام تترى
تراب الرافدين وأنت منا
بعزه أنفس الأبطال أدرى
إذا وطئته رجل الظلم أمسى
كبارود وضعت عليه جمرا
وإن نفشل ويغشى الشام ضيمٌ
جعلنا الشام للأعداء قبرا

ويهاجم فتى الإسلام النجفي فرنسا في قصيدته (هذه عواطفنا):

غورو أتئد هل أنت
تحسب هذه إحدى الغنائم
هيهات كفي يا ذئاب
فما أرى قومي بهائم
كم تدعين العدل فينا
يا فرنسا والمراحم
الشام مأسدة الكماه
حذار منها يا نعائم[٦٩]

(٦٥) **القبلة** ٣٠ صفر ١٣٣٩ قصيدتان ظهرتا في العدد الأول من سوريا الجديدة في ريو دي جانيرو في البرازيل.
(٦٦) المصدر نفسه.
(٦٧) **القبلة** ٩ جمادى الثانية ١٣٣٩ هـ.
(٦٨) **القبلة** ٤ رجب ١٣٣٩ هـ.
(٦٩) **القبلة** ـ طهران ايران ١١ محرم ١٣٣٩.
فتى الإسلام الخليلي النجفي مؤسس ورئيس المنتدى الأدبي، ومحرر **صدى طهران** الفارسية ومحرر في جريدة **رعد** الفارسية.

ج - **الالتفاف حول الملك فيصل**: بعد مغادرة الملك فيصل لسوريا اثر معركة ميسلون فإن الاحتفالات تتالت ترحيباً به، وقيل في هذه المناسبة عدة قصائد:

١ - بضياء وجهك يشرق الدهر
وبحسن سعيك يطرب العطر(٧٠)

٢ - الكون يطرب والآفاق تبتسم
والأرض يشرق منها الطل والأكم(٧١)

٣ - من قادم هشت له البطحاء
وتعطرت من ذكره الأرجاء
رب العظائم والمكارم
والسياسة فيصل ذو العزة القعساء(٧٢)

٤ - بشرى يا أكرم وافد
أحيا النفوس وخير قادم(٧٣)

التغني بتأسيس مملكة العراق والمباركة للملك فيصل:
شاعر عراقي يهنىء الشريف حسين بالملك فيصل بعد تتويجه ملكاً على العراق يقول:

نهنيك يا خير الأنام بفيصل
غداً بتكاليف العلا خير قائمُ
نهنيكم أهل العراق بفيصل
غدا الدهر يزهو فيه بالبشر باسمُ(٧٤)

ويقول الشاعر اللبناني ايليا سليم عطية:

اليوم تبتهج الأوطان والعرب
هل بعد هذا لنا يا قوم مطلب(٧٥)

وألقى فضيلة الشيخ (عمر كردي) مفتي الشافعية بالمدينة المنورة قصيدة مطلعها:

حققت وحدة أمة عربية
لقد استقر التاج فوق عراق
تتوج التيجان منك وإنها
لسناك تصبح قرة الآفاق(٧٦)

واستمرت القصائد تركز على هذا الموضوع بشكل كبير جداً.

قصائد عام ١٣٤٠هـ

معظم الشعراء في هذا العام محليون أي أن الشعراء من المهجر وسوريا لم يعد لهم وجود على النحو السابق الذي لاحظناه في السنوات التي مضت.

وبدا أن الشعراء موظفون محليون مدير أموال ينبع له قصيدتان من مجموع إحدى عشرة قصيدة وهناك أربع قصائد لفؤاد وشفيق الخطيب وهناك قصيدة لمفتي الشافعية بالمدينة ومندوب الحضرة الإمامية الشريفة والطيب الساسي ومحمد لطفي الحموي مدير الأمن العام ويلاحظ اختفاء الأسماء التي ظهرت في السنوات الماضية...

المضمون السياسي للقصائد

معظم القصائد كانت في المجاملات والمديح ولم تركز على المواضيع السابقة التي ذكرت.

مثلاً في ذكرى البيعة فإن الشيخ عمر كردي ألقى قصيدة:

ليوم من سناك قد استضاء
تبدى يملأ الدنيا ضياء(٧٧)

وموضوع المجاملات والمناسبات الاجتماعية تكرر ثانية وألقى (الخطيب) قصيدة مطلعها:

عقد النصر للأمير علي
مفخر العرب وابن بنت النبي
يا ابن الحسين ويا ابن أكرم مرسل
صدق النبي فـ(لا فتى إلا علي)(٧٨)

ومدح الشاعر نفسه (الأمير زيد) بقصيدة:

حي الأمير شريف النفس والحسب
من شاء للعرب مجداً غير محتجب
يا زيد أنت كحصن للبلاد فلا
تحيا البلاد بلا حصنٍ لدى النوب(٧٩)

(٧٠) **القبلة** ٢٠ شعبان ١٣٣٩ هـ عبد اللطيف لجاوي طالب في مدرسة الفلاح أمام سمو الأمير فيصل.
(٧١) **القبلة** ١٤ شعبان ١٣٣٩ هـ في استقبال سمو الأمير فيصل بالعاصمة القصيدة من القاء (هاشم السباك).
(٧٢) **القبلة** ٢٤/شعبان ١٣٣٩.
(٧٣) التلميذ نجيب الحوتي من تلاميذ المدرسة الراقية الهاشمية **القبلة** ٢٧/شعبان ١٣٣٩ هـ.
(٧٤) **القبلة** ٢١/ذو الحجة ١٣٣٩ هـ.
(٧٥) **القبلة** ٢٥/ذو الحجة ١٣٣٩ هـ عنوان القصيدة (هل دورنا في غدٍ يأتي)
(٧٦) **القبلة** ٢١ ذو القعدة ١٣٣٩.
(٧٧) **القبلة** ٤/محرم ١٣٤٠ ١٩٢١/٩/١٢ (في ذكرى البيعة).
(٧٨) **القبلة** ٢٥ جمادى الأولى ١٣٤٠.
(٧٩) **القبلة** ٢٥ جمادى الأولى ١٣٤٠.

ملامح الفلسفة التربوية واتجاهات التطور التعليمي في العراق ١٩٦٨ ـ ١٩٨٥

د. ابراهيم خليل أحمد

كلية التربية ـ جامعة الموصل

مقدمة

تحتل القضية التعليمية والتربوية مكانة متقدمة في اهتمامات قيادة الحزب والثورة، وذلك لخطورة الدور الذي يلعبه جهاز التربية والتعليم والمتمثل بما ينشره من أفكار وثقافات بين صفوف النشء والشبيبة، وبما يقوم عليه من خطط وبرامج، ويحققه من مستوى علمي له أثره في تحديد الملامح العامة والمديات التي تستطيع الثورة بلوغها أفقياً وعمودياً في عملية التغيير باتجاه تحقيق أهدافها القومية والاشتراكية والديمقراطية[1]. ولقد شهدت السنوات الأولى من الثورة اهتماماً واسعاً تجلى في وضع الاطار الفكري والعلمي السليم للعملية التربوية والتعليمية، وصياغة الأهداف وتحديد الوسائل لانجاز مهمات التغيير في هذا الميدان[2]. ثم جاء المؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي عام ١٩٧٤ م ليحدد معالم السياسة التربوية ويوضح أهدافها ويرسم استراتيجيتها. ولقد أكد التقرير السياسي لهذا المؤتمر أهمية مواكبة التحولات الثقافية والتعليمية والاجتماعية للتحولات في الميدان السياسي والاقتصادي. لذلك انصبّ جهد قيادة الحزب والثورة خلال السنوات المنصرمة، على إحداث تغييرات جذرية في ميدان التعليم والتربية وبوتائر سريعة عكست إلى حد كبير الفلسفة التربوية والتعليمية لحزب البعث العربي الاشتراكي التي تسعى لخلق جيل مؤمن بمبادىء أمته العربية، قادر على مواجهة التحديات الامبريالية والصهيونية والرجعية، ويقوم بدوره المطلوب في بناء المجتمع الاشتراكي الديمقراطي الموحد[3].

ولم تنحصر تلك التغيرات في جانب معين من العملية التربوية والتعليمية، وانما أخذت طابعاً شمولياً. كما لم يكن الطريق إلى تحقيق تلك التغيرات سهلاً هيناً. وانما اكتنفته صعوبات وعراقيل كثيرة، ومن ذلك أن جهاز التربية والتعليم بشتى مستوياته كان متخلفاً تسوده الفوضى، وتهيمن عليه. الايدلوجيات والمناهج اليمينية والمتخلفة، ويعشعش فيه ويتحكم به الرجعيون واليمينيون، والانتهازيون[4].

لقد حرصت قيادة الحزب والثورة على ارساء النظام التربوي والتعليمي على أسس متينة نابعة من الأهداف الوطنية والقومية التقدمية والحرص على متابعة مضامين تلك الأهداف في واقع العمل الميداني سواء في بنية النظام التربوي وتكامل مراحله. أو في شموله للمواطنين صغاراً وكباراً. أم في محتواه وعملياته، أم في تنظيمه وإدارته وبناء جهاز العاملين فيه وهذا البحث ينصرف لمعالجة ومتابعة مسألتين أساسيتين هما:

أ ـ الملامح العامة للفلسفة التربوية في العراق.

ب ـ اتجاهات التطور التعليمي والتربوي وميادينه.

أ ـ الملامح العامة للفلسفة التربوية

لعل من أبرز نقاط الضعف التي كان يعاني منها النظام التعليمي في العراق، والذي ترجع جذوره التاريخية إلى منتصف

---

(١) للتفاصيل أنظر: ثورة ١٧ تموز: التجربة والآفاق، التقرير السياسي الصادر عن المؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي، القطر العراقي، كانون الثاني ١٩٧٤، ص ١٤٩ وسنشير إليه بـ (التقرير السياسي).

(٢) جريدة الثورة ٢٥ تموز ١٩٨٥.

(٣) أنظر التقرير السياسي، ص ص ٢٣٠ ـ ٢٣٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

القرن التاسع عشر، افتقاره إلى فلسفة اجتماعية وسياسية يستند اليها. ولقد كان ذلك، بدون شك، سبباً في فشل وزارة المعارف آنذاك (التربية) في رسم سياسة تعليمية واضحة المعالم.[٥]

ومن هنا فان ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز ١٩٦٨ م القومية الاشتراكية ورثت نظاماً تربوياً وتعليمياً متخلفاً وضع الاستعمار البريطاني أسسه ووجهه ورعاه وجعله أداة بيد الفئات الحاكمة ضد مصالح الشعب وطموحاته، اذ كان ذلك النظام يفتقد النظرة الفلسفية والأهداف الواضحة والمحددة والتخطيط العلمي المدروس مما أدى إلى نمو التعليم نمواً عشوائياً وغير متوازن تغلب عليه العفوية والارتجال والمركزية الخانقة ويبتعد عن حاجات البلد وآفاق تطوره مما عكس نفسه في صور متعددة تمثلت في ضعف الفرص المتكافئة فيه وبطء توسعه واختلال نموه بالنسبة لمراحل التعليم المختلفة، سواء كان ذلك بين البنين والبنات، او بين الدراسة الاكاديمية والمهنية، او بين الريف والحضر، او بين الفروع العلمية والانسانية، مما أدى بالتالي أن يكون التعليم طبقياً وتقليدياً في أن واحد، وغير قادر على الاسهام الحقيقي والفعّال في توفير الكوادر البشرية التي يحتاجها البلد في تنميته وتقدمه. يضاف إلى ذلك عدم التصدي للمشكلات الأساسية الملحة والتي كان يشكو منها النظام التربوي والتعليمي وفي مقدمتها مشكلتا الأمية وعدم الجدية في تحقيق الزامية التعليم، هذا إلى جانب قصور المناهج التعليمية وعدم قدرتها في التعبير عن أهداف المجتمع وحاجاته.[٦]

لذلك كله، فقد بذلت الجهود الكبيرة لتحديد معالم الفلسفة التربوية والاجتماعية والأهداف التربوية المنبثقة عنها. ففي سنة ١٩٦٩ م تشكلت هيئة التخطيط التربوي، وتم عقد المؤتمر الأول للتعليم الجامعي لدراسة أوضاع التعليم العالي والبحث في مشكلاته وترسيخ أسسه. وبين سنتي ١٩٧٠ و١٩٧٣ بادرت وزارة التربية بتوجيه من قيادة الحزب والثورة إلى عقد العديد من الندوات والحلقات الدراسية التي شارك فيها تربويون عراقيون وعرب مسؤولون من مختلف الوزارات ذات العلاقة بالتعليم لاعادة النظر في النظام التربوي بصورة عامة وللتخطيط للتعليم بصورة خاصة وذلك باعتبار أن العملية التخطيطية هي حجر الزاوية في اصلاح العملية التربوية برمتها ومنطلقا لتوجيه التعليم وربطه بخطة التنمية القومية بما يضمن توفير القوى البشرية اللازمة لهذه الخطط وتلبية احتياجات المجتمع في تطوره اللاحق[٧].

ولقد كان للرئيس القائد صدام حسين دور بارز ومتميز في اغناء اعمال تلك اللجان والندوات من خلال توجيهاته واحاديثه التي عكست فكره النيّر الغزير بالقيم والمبادىء التربوية. فلقد حدد سيادته المنطلق الأساسي الذي يجب أن تنطلق منه الفلسفة التربوية بقوله: ((فلسفتنا التربوية تشتق من المنهج العام لبناء الانسان الجديد في المجتمع الجديد))[٨].

لقد حددت تلك الحلقات الدراسية ومن خلال اعتماد التقرير السياسي للمؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي لسنة ١٩٧٤ م وكذلك توجيهات قيادة الحزب والثورة، الأهداف والمنطلقات الخاصة بالسياسة التربوية الجديدة في ضوء السياسة العامة للدولة وفلسفتها الاجتماعية وكما يلي:

أولاً: في مجال الثقافة القومية الاشتراكية

١ ـ تثقيف الجماهير عامة والشباب بصورة خاصة بالثقافة القومية الاشتراكية.

٢ ـ ترصين الشباب فكرياً ضد النظريات والتيارات الفكرية والثقافية الاجنبية التي لا تتلاءم مع الأهداف القومية والانسانية.

٣ ـ الحرص على تجنب الانغلاق والعصبية تجاه الأفكار والثقافات الانسانية التي تخدم قضايا التحرر والبناء.

٤ ـ خلق الوعي الاشتراكي وترسيخ أسسه بين المعلمين والطلبة وتعزيز الايمان به والثقة بصوابه.

٥ ـ الايمان بأن الاشتراكية ضرورة حاسمة لتحقيق تحرر الأمة العربية ونهضتها الحديثة.

٦ ـ التركيز على الثقافة الاشتراكية واسقاط بقايا البرجوازية والامبريالية المتخلفة في مناهج التعليم والتأكيد على الثقافة والقيم الوطنية التقدمية.

٧ ـ توكيد العمل على احياء التراث القومي وابراز قيمه التي تنسجم ومستلزمات بقاء المجتمع الوحدوي والاشتراكي.

٨ ـ تربية الجيل على أساس المبادىء والأهداف القومية

(٥) للتفاصيل أنظر كتابنا: **تطور التعليم الوطني في العراق**، (البصرة، ١٩٨٢).
(٦) الجمهورية العراقية، وزارة التربية، **التربية في ظل الثورة**، (بغداد، ١٩٧٨).
(٧) حكمت البزاز، **التربية الاشتراكية**، (بغداد، ١٩٧٦)، ص ٩٤.
(٨) جريدة الثورة، ٢٥ تموز ١٩٨٥.

والاشتراكية والديمقراطية وغرس الشعور الوطني وتنمية الروح النضالية الثورية والاستعداد للتضحية والمشاركة الواسعة والفعالة في بناء الوطن والدفاع عنه ضد المعتدين وبث روح الايمان والحماس بين صفوفه لمواجهة التحديات الامبريالية والصهيونية والرجعية.

٩ ـ العمل على ترسيخ الوحدة الوطنية بين ابناء الشعب.

ثانياً: المجال التربوي والعلمي

١ ـ خلق شخصية متوازنة متكاملة للطلبة فكراً وسلوكاً، وتنمية الابتكار والابداع والتجديد والمبادرة لديهم.

٢ ـ إعداد جيل مثقف متسلح بالعلم ويعتمده أساساً سليماً لاحداث التغيرات الجذرية واضعاً المعرفة العلمية والأسلوب العلمي في التفكير والتحليل في خدمة أهداف الأمة والقضاء على ما التصق بها من وجوه التخلف.

٣ ـ الايمان بالعلم وأساليبه المبتكرة واعتماده اسلوباً ثورياً في العمل التربوي وفق ضوابط فكرية مستمدة من مبادىء الحزب والثورة.

٤ ـ اقامة موازنة دقيقة بين ما للمواطن من حقوق وما عليه من واجبات، والربط في هذا الشأن بين وجود المواطن في المجتمع وقيم العمل الجماعي من جهة، وبين عمل المواطن ضمن المجتمع وحقوقه على مؤسسات الدولة وعلى المجتمع من جهة أخرى.

٥ ـ تنمية روح العمل الجماعي وتعويد الناشئة على العمل التعاوني بالجماعة والعطاء والانتاج من أجلها، وتنمية التقاليد وممارسات الشجاعة والتضحية ونكران الذات والشعور بالمواطنة والمسؤولية دون اغفال المبادرات الفردية ضمن اطار خدمة المجتمع.

٦ ـ التأكيد على مواصلة العمل بصيغة العمل الشعبي في كافة المدارس والمؤسسات التربوية على أن تتخذ هذه الصيغ طابع المبادرات المخطط لها والمدروسة من كافة الوجوه التربوية والانتاجية لتحقيق اغراضها كاملة.

٧ ـ اشاعة ممارسة العمل اليدوي في كافة المراحل الدراسية واحترامه والايمان بوحدة العمل الفكري واليدوي وتعميق قيمة الفكر والممارسة والتطبيق.(٩)

ان الأهداف والمنطلقات السابقة تعكس بدون شك فلسفة ومبادىء حزب الثورة العربية، حزب البعث العربي الاشتراكي الذي أدرك منذ نشأته في الأربعينات أهمية الدور الذي يلعبه التعليم في بناء المجتمع الجديد، مجتمع الوحدة والحرية والاشتراكية. ان النظام الجديد الذي يطمح البعث إلى إقامته هو ذلك النظام الذي تتوافر فيه ظروف تهيىء الغاء حالات الاستغلال المادية وتعميق المضمون الديمقراطي للاشتراكية وتربية المواطن تربية قومية اشتراكية علمية تعتقه من كل الأطر والتقاليد الاجتماعية الموروثة والمتأخرة لكي يمكن خلق انسان عربي جديد.

لقد امتلك البعث منذ نشأته تصوراً كاملاً لطبيعة ومهام التحولات الاجتماعية والثقافية حين انطلق في النص في مواد دستوره عام ١٩٤٧ والخاصة بالسياسة التعليمية والاجتماعية على السعي لايجاد ثقافة عامة للوطن العربي، قومية عربية حرة، تقدمية، شاملة عميقة وانسانية في مراميها وتعميقها في جميع اوساط الشعب. كما أكّد ضرورة طبع كل مظاهر الحياة العربية بطابع قومي يعيد للأمة صلتها بتاريخها ويحفزها إلى أن تتطلع إلى مستقبل أمجد وأمثل.(١٠)

إن حزب البعث العربي الاشتراكي حين نصّ على أهمية التحولات الاجتماعية والثقافية في عملية بناء المجتمع الجديد فلأنه يدرك ادراكاً تاماً أن أي تغير، مهما كان جذرياً في الميدان الاقتصادي سيكون مبتوراً ومشوهاً اذا لم يترافق بثورة علمية تربوية تتوجه إلى الإنسان باعتباره قيمة عليا ضمن المجتمع ومن هنا جاء تأكيد البعث باستمرار على أهمية تحرير الإنسان والتركيز على التربية كأداة لتحرير هذا الإنسان وتنمية قدراته وقابلياته، فأكد على ضرورة خلق جيل عربي جديد مؤمن بوحدة أمته آخذ بالتفكير العلمي طليق من الخرافات والقيود والتقاليد الرجعية. وفي المؤتمر القومي السادس للحزب ١٩٦٣ م حددت التربية بأنها «قومية اشتراكية» وحددت اخلاق الجيل وقيمه بأنها «اخلاقية اشتراكية» و«قيم جماعية».(١١)

والبعث عندما يدرك بأن كل نظرية تربوية ترتبط ارتباطاً ما بفلسفة معينة هي انعكاس للواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لمرحلة ما من مراحل التطور فإنه يقرر حقيقة واضحة هي أن الخصائص الوطنية والقومية لا بد، كما يقول الرئيس القائد المناضل صدام حسين، من أن تدخل كعنصر حاسم في

(٩) الجمهورية العراقية، وزارة التربية، مجموعة تقارير في سبيل تنظيم جهود وزارة التربية لتنفيذ قانون رقم ١٤٢ لسنة ١٩٧٤ ص ص ٢٧ ـ ٢٨.

(١٠) انظر دستور حزب البعث العربي والنصوص المتعلقة بسياسته التعليمية والاجتماعية في: شبلي العيسمي، حزب البعث العربي الاشتراكي، مرحلة الاربعينات التأسيسية ١٩٤٠ ـ ١٩٤٩، الملاحق، ط٣، (بيروت، ١٩٧٥)، ص ص ١٢٨ ـ ١٣٠.

(١١) للتفاصيل انظر: حزب البعث العربي الاشتراكي، **نضال البعث**، جـ ٤، ط٣، (بيروت، ١٩٧٦) ص ٢٠٧.

تقرير الفلسفة وفي تقرير الأهداف الستراتيجية المرتبطة بالفلسفة وبالتالي في تقرير الطريقة التربوية وضمن جيل الشباب.(١٢)

إن الفلسفة التربوية والتعليمية في العراق وما يتصل بها من اتجاهات تستمد اذن منابعها من التراث العربي القومي المتمثل بحركة التطور والثورة التي رافقت أمتنا العربية منذ المراحل المبكرة لوجودها والتي شهدت قمتها في ثورة الرسول العربي الكريم محمد بن عبدالله، وبناء الحضارة العربية كجزء من حضارة الانسانية جمعاء، كما تشكل الايديولوجية العربية الثورية التي بلورت أهداف الأمة، في هذه المرحلة التاريخية في نظرية الوحدة والحرية والاشتراكية منبعاً أساسياً آخر لهذه الفلسفة، لذلك فإن استلهام هذه الايديولوجية ضرورة حياتية للقطاع التربوي والتعليمي وتغذية الأجيال بها.(١٣)

وثمة منابع إضافية أخرى دعاها الرئيس القائد المناضل صدام حسين بالزمن المضاف، تتمثل بحركة التقدم العلمي والتكنولوجي في العالم وما يتبعها من تطور في المجالات التربوية والتعليمية، «فالزمن المضاف»، هو عوامل مضافة مطورة وليس زمناً مضافاً مجرداً وانما هو مضاف مع كل التطورات الحاصلة بالمجتمع(١٤).

ب ـ اتجاهات التطور التعليمي والتربوي وميادينه

لقد حققت الثورة، خلال السنوات المنصرمة منجزات عديدة في الحقل التربوي، ويمكن تأشير أبرز اتجاهاتها وميادينها كما يلي:

محو الأمية والتعليم الالزامي

شهد العراق منذ تأسيس الحكم الوطني سنة ١٩٢١ م حتى قيام ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز ١٩٦٨ محاولات محدودة غير مرتبطة بهدف اجتماعي واقتصادي لمحو الأمية.(١٥) وبعد قيام الثورة ظهرت بوادر كبيرة لمواجهة الأمية التي كان يعاني منها قطاع كبير من أبناء شعبنا. ولا شك أن الأمية، هي من أخطر معوقات التقدم السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وأنه لا يمكن بناء مجتمع متقدم ومقتدر الا اذا تجاوز مرحلة الأمية. لذلك شرعت السلطات التعليمية في التصدي لهذا الخطر. وخلال الحلقات الدراسية المنوه عنها قبل قليل نوقشت هذه المسألة الخطيرة واتضح ضعف فاعلية المراكز المحدودة التي تمّ فتحها في بعض المحافظات. كما أن التقرير السياسي للمؤتمر القطري الثامن أشار وبشكل واضح وصريح إلى ضرورة تنظيم حملة وطنية شاملة يقودها الحزب وتشترك فيها المنظمات الشعبية والمهنية. وسرعان ما عقد مؤتمر خاص لهذا الغرض سنة ١٩٧٦ ثم صدر قانون الحملة الوطنية الشاملة لمحو الأمية الالزامي رقم (٩٢) لسنة ١٩٧٨ وتولى السيد رئيس الجمهورية بنفسه قيادة هذه الحملة ورصدت المبالغ الخاصة بتنفيذها والتي تشمل حوالى ٢/٣٠٠/٠٠ مواطن من الذين تتراوح أعمارهم بين (٢٥ ـ ٤٠) سنة. وفي ١٩٧٩ بدأ تنفيذ الحملة باندفاع وزخم جماهيري عظيم للالتحاق بمراكز محو الأمية وقد عدت الحملة الوطنية لمحو الأمية متكاملة مع النظام التعليمي تحقيقاً لمبدأ التعليم المستمر وعبر المدارس الشعبية(١٦).

كما اقدمت قيادة الحزب والثورة على تشريع قانون التعليم الالزامي لسنة ١٩٧٦ الذي شهدت سنة ١٩٧٨ تطبيقه وذلك بقبول كافة الأطفال في سن السادسة في الصف الأول الابتدائي اعتباراً من السنة الدراسية ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩ ويرجع الاهتمام بهذه المرحلة الدراسية الى كونها تمثل قاعدة أساسية للمراحل التعليمية اللاحقة. ومن هذا المنطلق حرصت الثورة على العناية بهذا التعليم، والسعي لتحقيق تكافؤ الفرص التعليمية تطبيقاً لمبدأ ديمقراطية التعليم التي تستهدف تيسير سبل التعليم لجميع أبناء الشعب(١٧). وقد كان من نتائج هذا القانون أن ارتفع عدد التلاميذ في التعليم الابتدائي من مليون و١٧ ألفاً سنة ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩ إلى مليونين و٧٥٥ ألف تلميذ وتلميذة سنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥، كما ارتفع عدد المدارس الابتدائية في القطر إلى تسعة آلاف و٩١٤ مدرسة سنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ مقارنة مع خمسة آلاف و١٢٧ مدرسة سنة ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩.(١٨)

إن ترافق حملة محو الأمية مع تطبيق التعليم الالزامي يشكل مرحلة مهمة وأساسية من مراحل الثورة التربوية والثقافية في

(١٢) صدام حسين، **الثورة والتربية الوطنية**، (بغداد، ١٩٧٧) ص ٧٧.
(١٣) الياس فرح، في **القومية والتربية والثورة**، (بيروت، ١٩٧٧)، ص ص ١٠٢ ـ ١٠٧.
(١٤) صدام حسين، المصدر السابق، ص ص ٧٨ ـ ٨٢.
(١٥) أنظر كتابنا، **تطوير التعليم الوطني في العراق**.
(١٦) أنظر مقالنا «اتجاهات التطور التعليمي والتربوي في العراق» جريدة الجمهورية ٢٨ تموز ١٩٨٠ وكذلك مقال حكمت البزاز «ملامح اساسية في السياسة التربوية»، جريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٧٨.
(١٧) البزاز، ملامح أساسية في السياسة التربوية، جريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٧٨.
(١٨) جريدة الثورة ١٠ تموز ١٩٨٥.

العراق وهذا الترافق يعد كذلك قفزة نوعية في النظام التربوي العراقي وفي مجمل تطور العراق الاجتماعي ذلك أن تطبيق التعليم الالزامي أغلق وإلى الأبد رافد الأمية الخطير، كما أنه ساهم في نقلة المجتمع العراقي من وضعه السابق إلى مجتمع عصري متعلم متنوّر قادر على مواجهة التحديات المختلفة.(١٩)

هذا بالنسبة للتطور الكمي. أما بالنسبة للتطور النوعي الذي رافق التعليم الابتدائي الالزامي فيتلخص بما يلي: شمول مشروع التغذية المدرسية لجميع المدارس الابتدائية في الريف. وبلغ عدد التلاميذ المشمولين بالتغذية حوالى مليون تلميذ وتلميذة. كما جرى توفير وتحديث الوسائل التعليمية وطرق التدريس وأساليبه، وتنقيح العديد من الكتب الدراسية المقررة، وزيادة عدد المختبرات الابتدائية. كما تمّ اعادة النظر في بعض أساليب التقويم والامتحانات، وفي صياغة الاسئلة الامتحانية، وتطبيق مشروع البطاقة المدرسية في المدارس الابتدائية، وتم زيادة عدد الدور والمعاهد الخاصة باعداد معلمي المرحلة الابتدائية اضافة إلى زيادة عدد الدورات التدريبية والتخصيصات المقررة لها بغية تدريب المعلمين والمعلمات، ورفع كفاءتهم وخبراتهم وتجديد معلوماتهم(٢٠) كما وضعت أساليب متطورة للقبول في مؤسسات اعداد المعلمين، وتحديد معايير انتقاء مديري ومديرات المدارس الابتدائية ووضع ضوابط اختيار المشرفين التربويين ومنح الهيئات التعليمية محفزات مادية ومعنوية وذلك بهدف جعل المعلم قائداً تربوياً ورائداً اجتماعياً وموجهاً سياسياً في ضوء ستراتيجية الحزب القائد. كما تمّ التأكيد على مراعاة سلامة الاتجاه الوطني والقومي والخلقي عند قبول الطلبة في معاهد ودور المعلمين.(٢١)

لقد بلغ عدد طلبة معاهد المعلمين والمعلمات خلال السنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ (٩) آلاف و(٢٢) طالباً وطالبة منهم ٤ آلاف و(٣٩٢) ذكور و٤ آلاف و٦٣٠ من الإناث.(٢٢)

مجانية التعليم

لقد كان من أبرز سمات النظام التعليمي الذي ورثته ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز ١٩٦٨ اقتصاره على تعليم الصفوة المختارة من المجتمع. اي أنه لم يكن متاحاً أمام أبناء الشرائح الاجتماعية الفقيرة والكادحة. لذلك سعت قيادة الحزب والثورة، انطلاقاً من مبادئها الانسانية، في الاهتمام بكافة أبناء الشعب دون تمييز، ومن أجل استثمار طاقاتهم وامكاناتهم لخدمة وطنهم وأمتهم، إلى اتاحة الفرص وتهيئة الامكانات المادية التي تساعد أبناء الشعب كافة على دخول المدارس والجامعات. وتجسيداً لذلك فقد أصدر مجلس قيادة الثورة القرار رقم ١٠٢ في ٥ شباط ١٩٧٤ الذي يتعلق بجعل التعليم ابتداء من رياض الأطفال وحتى الدراسات العليا مجانياً.(٢٣)

وقد تم بموجب هذا القرار توفير كافة المستلزمات التعليمية للطلبة من كتب وقرطاسية وأقسام داخلية. وتم الغاء الرسوم وبيع الكتب المدرسية ومنع استحصال أي مبلغ من الطلاب لأي غرض كان. هذا فضلاً عن بناء المدارس وتوفير الورش والمختبرات والأثاث المدرسية والوسائل التعليمية.(٢٤)

الغاء التعليم الأهلي والأجنبي

ويرتبط مع قرار مجانية التعليم قرارات أخرى لا تقل أهمية عنه، تلك هي القرارات رقم ١٢١٧ لسنة ١٩٧٤. ٢٨٤ و٥١٩ لسنة ١٩٧٥ الصادرة عن مجلس قيادة الثورة والمتعلقة بالغاء المدارس الأهلية والأجنبية ووضع حد لنشاطاتها في العراق. فلقد نص القرار الصادر في ١٣ تشرين الثاني ١٩٧٤ على نقل منتسبي المدارس الأهلية إلى ملاك وزارتي التربية والداخلية. ونصّ القرار الثاني الصادر في ٦ آذار ١٩٧٥ على استملاك المدارس الأهلية الملغاة وتسجيلها ملكاً صرفاً باسم وزارة الداخلية ونص القرار الثالث الذي صدر في ١٩ أيار ١٩٧٥ على نقل ملكية الأموال والموجودات في المدارس المشمولة بقرار رقم ٢٨٤ إلى كل من وزارتي التربية والداخلية. ولا شك في أن نصوص تلك القرارات وما الحق بها من قائمة بأسماء المدارس التي آلت ملكيتها إلى الدولة يظهر كيف كانت المدارس الأهلية والأجنبية خاصة تمثل وزناً كبيراً في التعليم الوطني العراقي مما يكون له أثره في توجيه النشء غير الوجهة القومية والاشتراكية(٢٥).

إن التعليم الأهلي والأجنبي كان يمثل نقطة ضعف في مسيرة النظام التعليمي في العراق ذلك أنه كان يمثل تعليماً طبقياً حيث

(١٩) البزاز، ملامح اساسية، جريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٧٨.
(٢٠) جريدة الثورة ١٠ تموز ١٩٨٥.
(٢١) جريدة الجمهورية ١١ آذار ١٩٨٢، جريدة الثورة ١٠ تموز ١٩٨٥.
(٢٢) جريدة الثورة ١٠ تموز ١٩٨٥.
(٢٣) البزاز، ملامح أساسية، جريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٧٨.
(٢٤) حديث وزير التربية لجريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٨٠.
(٢٥) للاطلاع على نصوص القرارات، أنظر: مجلة التوثيق التربوي، بغداد السنة (٥) العدد (١٨)، ١٩٧٧.

يقتصر في قبول طلابه على أبناء الطبقات الغنية والمتنفذة ويمثل بعضه الآخر امتداداً لتنظيمات وأفكار ومعتقدات بعض المؤسسات الطائفية، كما يتصل البعض الآخر من هذا التعليم بالمؤسسات الأجنبية التي ترعاه وتوجهه وتموله. والقسم الآخر من هذا التعليم تسيطر عليه بعض الجمعيات التي تدعى أنها ثقافية أو فنية، ويقوم بتأسيسه وادارته بعض الأفراد من ذوي الموارد المالية العالية وغرضه توفير الربح للقائمين على هذه الجمعيات أو لممولي هذه المدارس مما يشكل استغلالاً واضحاً لفريق المواطنين ومن أجل هذا فقد قامت قيادة الحزب والثورة بالغاء المدارس الأهلية والأجنبية وتأميم التعليم العالي وجعله تعليماً رسمياً وموحداً لكافة أبناء الشعب تشرف عليه الدولة بصورة رسمية ويخضع لقوانينها وتعليماتها ويسير حسب فلسفتها وأهدافها التربوية القومية والاشتراكية. ولم يعد طلاب هذا القطاع من التعليم يتحملون أي نوع من الرسوم أو النفقات التي تتطلبها عملية تعليمهم. فقد وفر التعليم الرسمي لهم مجانية التعليم بمعناها الواسع.[٢٦]

نمو التعليم المهني

شهد التعليم المهني بمختلف فروعه الصناعية والزراعية والتجارية ازدهاراً ملحوظاً خلال السنوات ـ الماضية ويتعلق ذلك بحاجة خطط التنمية القومية إلى الأطر الوسطى المدربة تقنياً في مختلف الاختصاصات الهندسية والزراعية والادارية والطبية. وقد أوكلت مهمة إعداد تلك الأطر إلى مؤسسة المعاهد المهنية التابعة لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي والتي تأسست سنة ١٩٧٢ ومؤسسة التعليم المهني التابعة لوزارة التربية والتي تأسست بموجب القانون رقم ١٩٨ لسنة ١٩٧٥.

لقد جاء ظهور مؤسسة المعاهد الفنية نتيجة للنهضة الاقتصادية والتكنولوجية التي شهدها القطر بعد الثورة حيث تصاعدت الحاجة إلى مؤسسة مسؤولة عن التعليم التقني في القطر. وشهدت المؤسسة خلال مسيرتها التعليمية والتربوية نشاطاً متميزاً، وتطوراً كمياً ونوعياً في كافة أركانها. وقد ساهم ذلك في رفع مستوى التعليم التقني في القطر وتثبيت مكانته كمسار جديد في التعليم العالي. ونتيجة لهذا التطور أصبح العراق في مقدمة الدول النامية في هذا المجال وحسب اعتراف منظمة اليونسكو.[٢٧]

لقد أصبح عدد معاهد المؤسسة خلال السنة الدراسية ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ (٢٢) معهداً منتشراً في جميع المحافظات، وتضم هذه المعاهد (٤٦) تخصصاً علمياً. ويدرس فيها (٣٤) ألفاً و٢٧٧ طالباً وطالبة. وبلغت نسبة المقبولين في معاهد المؤسسة ٤٥ بالمائة من مجموع القبول في التعليم العالي بعد أن كانت هذه النسبة ٦,٦ بالمائة في سنة التأسيس.[٢٨]

واهتمت المؤسسة اهتماماً خاصاً بالمناهج والمفردات الدراسية باعتبارها جوهر التعليم التقني وانعكاساً لسياسته حيث طبقت فيها أسس التعليم التقني بأن تكون الجوانب التطبيقية والعملية بحدود (٧٠) بالمائة من الساعات الدراسية: وقد تمت صياغة المناهج والمفردات بشكل يضمن ربط التعليم التقني بواقع عمل الخريجين من جهة ومتطلبات المشاريع التنموية من جهة أخرى.[٢٩]

وخلال السنة الدراسية ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ هيأت مؤسسة التعليم المهني خطة شاملة لاستغلال كافة أراضي المدارس الزراعية في أنحاء القطر. وجاءت الخطة ضمن دراسة خاصة بالاستثمار الزراعي التعاوني، يتم بموجبها انشاء تعاونيات زراعية تدريبية انتاجية داخل المدرسة الزراعية يشترك فيها الطلبة وأساتذتهم وفق ضوابط وشروط تكفل نجاحها وتساهم في تعميق الدور التربوي والمهني داخل المدرسة. هذا فضلاً عن تنمية القوى البشرية وتطوير مهارتها للعمل الزراعي الانتاجي التعاوني[٣٠].

وقد كان من أهداف الخطة استغلال الفائض عن أراضي المدارس الزراعية بشكل أفضل، وترشيد عوامل الانتاج، وحشد الطاقات وتشجيع الطلبة على ممارسة العمل المنتج وتحسين أحوالهم الاقتصادية. وتولت لجنة خاصة تشكلت في المؤسسة باسم لجنة التعاونيات الزراعية المدرسية لمتابعة هذه النشاطات والتنسيق مع اللجان الخاصة الموجودة في داخل كل مدرسة.[٣١]

وتضمنت الخطة احتفاظ المدرسة بمساحة تتراوح بين ٢٠٠ ـ ٣٠٠ دونم لأغراض المشاريع التدريبية. ويتم التعاقد على المساحات المتبقية على أساس البدل السنوي بمقدار عشرين

(٢٦) البزاز، ملامح أساسية، جريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٧٨.
(٢٧) حديث رئيس مؤسسة المعاهد الفنية في جريدة الثورة ٢١ شباط ١٩٨٥.
(٢٨) المصدر نفسه.
(٢٩) المصدر نفسه.
(٣٠) جريدة الجمهورية ١٩ كانون الثاني ١٩٨٤.
(٣١) المصدر نفسه.

ديناراً للدونم الواحد على أن تخصص للاستثمار الزراعي الموسمي فقط[٣٢].

ولغرض تنمية العلاقات الانتاجية والمعاشية الميدانية للانتاج الزراعي، فإن هذه التعاونيات هي صيغة للتدريب والانتاج في ظل العمل التعاوني تتولى بشكل أساسي تنمية مهارات الطلبة وتنشئتهم مهنياً. وأكدت التعليمات التي صدرت لتنظيم شروط التعاقد مع منتسبي المدرسة الا تزيد المزارع على خمس مزارع جماعية داخل المدرسة الواحدة ولا يقل عدد الطلبة المنتجين لكل منها عن عشرة طلاب، اضافة إلى مدرس ومعلم زراعيين وعدد من منتسبي وعمال المدرسة الراغبين بالعمل[٣٣].

وشهد التعليم الصناعي تطوراً بارزاً خلال السنوات المنصرمة انسجاماً مع أهمية هذا الضرب من التعليم في التطور التكنولوجي ودعم الاقتصاد الوطني ولصلته المباشرة في تنفيذ الخطط والبرامج التنموية الشاملة، هذا فضلاً عن ضرورته في خلق الخبرات الوطنية المؤهلة والكفوءة وكان يوجد خلال السنة الدراسية ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤ (٧١) مدرسة صناعية موزعة في محافظات القطر تضم اختصاصات كثيرة منها الميكانيك، السيارات، الكهرباء، الكترون، التدفئة والتبريد ويمنح الطلبة مخصصات اثناء فترة التدريب الصيفي وانسجاماً مع تحقيق مبدأ الكفاءة واستثمار الوقت فقد خصصت ثلاثة أيام أسبوعياً للتدريب العملي في ورش ومعامل المدرسة وثلاثة أيام أخرى للاعداد النظري[٣٤].

لقد كان من أهداف مؤسسة التعليم المهني اعداد الأطر المهنية الماهرة والمؤهلة نظرياً وعلمياً، ونشر التعليم والتدريب المهني بمختلف فروعه. ومواكبة التطورات الفنية والمهنية الحديثة عن طريق توثيق الروابط الثقافية والفنية مع المؤسسات العلمية العربية والأجنبية والتفاعل المستمر بين المؤسسة والقطاعات المختلفة في تبادل المعلومات والخبرات والمدرسين والفنيين والمحاضرين. وكان من أبرز سمات الاهتمام بالتعليم المهني، كذلك احداث تشريعات معينة في هذا النوع من التعليم كان أولها اصدار قانون انشاء مدارس زراعية تطبيقية انتاجية. وعلى هذا الأساس من التغير النوعي كذلك صدر النظام الداخلي لمؤسسة التعليم المهني في منتصف عام ١٩٧٦ ومن خلاله انتقل التطوير النوعي إلى البنية الادارية المركزية للتعليم المهني من جهة وإلى الصيغة الادارية المدرسية ذاتها من جهة أخرى، فلقد استحدثت عدة دوائر ومديريات متخصصة طبقاً لواجبات المؤسسة التخطيطية والتنفيذية اللازمة لتحقيق المهام الموضحة في قانون المؤسسة، كما انتقل التغير إلى بنية الادارة المدرسية المهنية لتوفير (القاعدة) الديمقراطية في الادارة المتكاملة اقتصادياً وتربوياً وجماهيرياً عن طريق صيغة الهيئات الاستشارية لكل مدرسة يشارك في عضويتها ممثلون مختصون من الدوائر والمؤسسات ذات الصلة بنوع المدرسة سواء أكانت صناعية أم زراعية أم تجارية. اضافة إلى ممثلي المنظومات الجماهيرية في المحافظة أو منطقة المدرسة وبعض منتسبي المدرسة نفسها من المستويات الادارية المسؤولة والمدرسين والمدرسات ذوي المؤهلات والكفاءة المتميزة[٣٥].

وفيما يتعلق بالقبول فإنه نتيجة لقرارات مجلس التخطيط وقانون خطة التنمية القومية المشتملة على مؤشرات وأهداف كمية ونوعية. فقد تقرر تحقيق القبول في سنة الهدف (٨٠ ـ ٨١) بما لا يقل عن ٥٠ الف طالب وطالبة في التعليم المهني وقد رافق ذلك تغييرات جذرية في المنهج الدراسي والسلوك التربوي العام والأساليب التعليمية والمرامي والأهداف التربوية المهنية الخاصة.[٣٦]

لقد كان لهذا التطور انعكاسات كبيرة على تطور هذا الضرب من التعليم الذي عانى الكثير من الاهمال خلال السنوات الماضية. ويمكن ملاحظة الارتباط بين الازدهار الحضاري الذي يعيشه القطر العراقي والاقبال المتزايد على مدارس التعليم المهني عموماً. ففي الوقت الذي تمّ فيه قبول ثلاثة آلاف و١٣١ طالباً وطالبة في سنة ١٩٦٨ و١٩٦٩ في مدارس التعليم المهني عموماً ارتفع إلى (١٠٢) ألف طالب وطالبة في السنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ م[٣٧].

كما ارتفع عدد المدرسين إلى خمسة آلاف مدرس ومدرسة في السنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ مقارنة بـ (ألف) مدرس ومدرسة سنة ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩ م.

وارتفع عدد المدارس المهنية بفروعها الثلاثة (التجاري، الزراعي، الصناعي) من (٤٤) مدرسة سنة ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩ إلى

---

(٣٢) المصدر نفسه.
(٣٣) المصدر نفسه.
(٣٤) جريدة الجمهورية ١٢ شباط ١٩٨٤.
(٣٥) حديث وزير التربية لجريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٨٠.
(٣٦) المصدر نفسه.
(٣٧) جريدة الثورة ١٠ تموز ١٩٨٥.

(٢٠٢) مدرسة سنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ م[٣٨].

ولتعزيز دور المدارس المهنية فقد تمّ استيراد وشراء الأجهزة الحديثة والمتطورة التي أثرت بشكل أو بآخر على نوعية التدريب في المدارس المهنية وتطويره بما يتلاءم وروح العصر والتقدم التكنولوجي الذي يشهده القطر حيث تمّ تجهيز هذه المدارس بالآلات الحديثة للاختصاصات المختلفة كالأجهزة الميكانيكية والأجهزة الخاصة بفحص أجزاء السيارات وتجهيزات اللحام الحديثة والمعدات واللوازم الكهربائية والالكترونية المختلفة والمعدات الخاصة بالتدريب على الصيانة والانتاج ومكائن الطباعة. اضافة إلى العدد اليدوية الحديثة. كما وفرت للمدارس الزراعية جميع التجهيزات والمولدات الكهربائية الحديثة والمساحات الواسعة لإعداد المزارع والبساتين والحدائق والحظائر وحاضنات الدواجن والبيوت البلاستيكية والزجاجية. كما تمّ توفير الساحبات والحاصدات وغيرها من المكائن الزراعية الحديثة وأدواتها الاحتياطية. أما المدارس التجارية فقد زودت بالآلات الكاتبة والحاسبات الحديثة والمتطورة إضافة إلى توفير الوسائل التعليمية الحديثة للتدريب عليها[٣٩].

تطور الاهتمام برياض الأطفال

يرجع تاريخ الاهتمام برياض الأطفال في العراق إلى السنة الدراسية ١٩٢٦ ـ ١٩٢٧ حين فتحت أول روضة رسمية في بغداد ملحقة بدار المعلمات وفي السنة ذاتها فتحت روضة مشابهة في الموصل. وقد ضمت الروضتان (٢٤٥) طفلاً وطفلة تشرف عليهم (١٠) معلمات، وفي السنة ١٩٣٢ ـ ١٩٣٣ أصبح مجموع رياض الأطفال في العراق كله تسعاً. وقد ضمت هذه الرياض التسع ٩٣٣ طفلاً وطفلة[٤٠].

ولم يتطور الاهتمام برياض الأطفال في العراق بعد ذلك كثيراً وظل الحال على ما هو عليه حتى قيام ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز القومية الاشتراكية والتي فتحت آفاقاً واسعة أمام الاهتمام بالأطفال ورياضهم انطلاقاً من مبادىء الحزب القائد وتوجيهات الرئيس القائد المناضل صدام حسين التي تؤكد على أن الطفل هو أمل الأمة ومستقبلها، واذا ما تمّ اعداده اعداداً سليماً وتربى وفق الوسائل التربوية الحديثة فإنه سيكون رجل الغد الذي ينتظره المجتمع والأمة[٤١].

وعلى هذا الأساس، أصبح للطفل ولرياضه موقع متميز في خطط التنمية والتربية على نحو يضمن للطفل العراقي حياة رغيدة متميزة، ولعل من أبرز ما تحقق في هذا المجال التوسع في فتح الرياض والامتداد بها أفقياً إلى المناطق الريفية والأحياء الشعبية[٤٢].

أما فيما يتعلق بالتطور الكمي فقد حققت رياض الأطفال نمواً ملموساً خلال سني الثورة سواء بالنسبة لعدد الأطفال الملتحقين فيها أو بالنسبة للهيئات التعليمية والمشرفة والمدارس التابعة لها وذلك كما يلي:

- ارتفع عدد الأطفال المسجلين في الرياض من ١٤٥٣٠ طفلاً وطفلة سنة ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩ إلى ٨٠٨١٢ طفلاً وطفلة خلال السنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥. كما ارتفع عدد رياض الأطفال من (١٣٥) روضة إلى ٥٤٩ روضة وعدد المعلمات العاملات فيها من (٥٥١) في السنة ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩ إلى أربعة آلاف و٥٢٥ معلمة خلال الفترة نفسها، وضمن الخطة الخمسية التي وضعت للسنوات ١٩٨٦ ـ ١٩٩٠ فإن هناك سعياً للارتفاع بنسب قبول الأطفال في سن الروضة إلى ١١٥ طفلاً لكل ألف من السكان. وتتواصل الجهود حالياً لحصول الاستيعاب الكامل للأطفال ضمن الفئة العمرية (٤) و(٥) سنوات. ومن أجل فسح المجال أمام المرأة لتأدية عملها بالشكل الصحيح فقد تمّ العمل على الاكثار من رياض الأطفال ذات الدوام الطويل وخاصة في المدن، حيث بلغ عدد الرياض المشمولة (٧٥) روضة في السنة ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤ بضمنها (٣٦) روضة في محافظة بغداد وحدها[٤٣].

وقد طبق منذ السنة الدراسية ١٩٧٧ ـ ١٩٧٨ دليل معلمة رياض الأطفال. والمعروف أن هذا الدليل يطبق لأول مرة في تاريخ القطر ويتضمن توجيهات رئيسة إلى معلمات الروضة وادارتها بعد أن كانت مناهج الرياض تعتمد بشكل رئيس على الاجتهادات الشخصية للإدارات والمعلمات[٤٤].

وبصدد التطور النوعي فقد تمّ تحديد أهداف تربوية جديدة للرياض تنسجم مع أهداف ومبادىء ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز

(٣٨) المصدر نفسه.

(٣٩) حديث وزير التربية لجريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٨٠ وكذلك جريدة الجمهورية ٣/ ١٢ شباط ١٩٨٤.

(٤٠) للتفاصيل انظر كتابنا تطور التعليم الوطني في العراق.

(٤١) حديث وزير التربية لجريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٨٠.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) جريدة الثورة ١٠ تموز ١٩٨٥.

(٤٤) حديث وزير التربية لجريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٨٠.

التقدمية الاشتراكية. كما هيئت مفرداتها بحيث تسعى الرياض إلى تنمية العادات والاتجاهات السليمة لدى الطفل وتنمية ميوله وكشف قابلياته والاهتمام بالمهارات الفنية وتنميتها وروح المبادرة والثقة بالنفس ويتصل بهذا الأمر: الاهتمام بمدارس التربية الخاصة للتلاميذ بطيئي التعليم. وتعميم مدارس اليافعين للفئة العمرية ١٠ ـ ١٤ سنة الذين لم تتح لهم فرصة الدراسة الابتدائية. كما اهتمت قيادة الحزب والثورة بمسألة العناية بصحة الأطفال والتلاميذ واعتبرت التغذية المدرسية جزءاً من الخطوات التي أخذت خطة التعليم الالزامي بالاعتبار توفيرها من أجل تحسين نوعية المتعلم بزيادة الوحدات العلاجية والفرق الصحية، وحرصت الجهات التعليمية على تقديم وجبة غذائية يومية للأطفال نظراً لما للتغذية المدرسية من أثر مهم وفعّال في العملية التربوية(٤٥).

التغييرات في المناهج والكتب الدراسية

لقد أكد التقرير السياسي للمؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي الصادر في كانون الثاني ١٩٧٤ نقطة مركزية بصدد المناهج وهي ضرورة تغيير برامج ومناهج التعليم القديمة، وجعلها معبرة عن مبادىء حزب البعث العربي الاشتراكي والثورة القومية والاشتراكية على أن يشمل التغيير المناهج بدءاً من مناهج رياض الأطفال وصعوداً إلى آخر مراحل التعليم الجامعي(٤٦).

لذلك فقد جرت عملية إعادة نظر واسعة لهذه المناهج والكتب المدرسية وخاصة ما يتعلق بالموضوعات الانسانية والاجتماعية التي كانت تعاني ضعفاً وتخلفاً واضحين وخاصة من حيث الأفكار والمفاهيم اللبرالية واليمينية والمتخلفة التي كانت تنتشر بين النشء الجديد والشبيبة من جراء تلك المفاهيم البالية. ولم يقتصر الأمر على مرحلة واحدة من مراحل التعليم بل اتسع لكي يشمل كل المراحل. وبصدد كتب التاريخ والجغرافية. فقد روعي في مضامينها السلامة الفكرية والعلمية والتربوية، أما كتب اللغة فقد اعتمد فيها أسلوب المحاورة في تدريس المطالعة وأسلوب تدريس القواعد من خلال النص بدلاً من الأمثلة المتنافرة(٤٧).

ولتعزيز تلك المتغيرات التي شملت بالإضافة إلى كتب التاريخ والجغرافية كتب الرياضيات والعلوم الصرفة كذلك، كان لا بد من احداث التغييرات في التقنيات التربوية التي تتماشى مع التغييرات في المناهج وأبرز ما تحقق في هذا المجال زيادة استخدام وانتاج هذه التقنيات بمختلف صورها وأشكالها ومن وسائل تعليمية متعددة والمصورات والخرائط والمجسمات بالإضافة إلى التلفزيون التربوي والاذاعة المدرسية وما شهدته المختبرات العلمية ومختبرات اللغة من تطور، كما أن خطط تدريب المعلمين والمدرسين على كيفية استخدام هذه الوسائل قد وضعت بما يحقق أقصى مردود تربوي(٤٨).

كما أعيد النظر بشكل جذري في أسلوب اعداد وتقديم وانتاج الدروس التعليمية في التلفزيون التربوي بالتنسيق مع مديرية المناهج والكتب والجهات التربوية ذات العلاقة بهدف تحسين نوعية الدروس والبرامج التعليمية. وتبذل الجهود في وزارة التربية لتطوير وتجديد المناهج وذلك باسنادها إلى مقومات الفلسفة الاجتماعية والأهداف التربوية وضمن استيعابها للتحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في القطر وفق فكر حزب البعث العربي الاشتراكي وتوجيهات وأحاديث السيد الرئيس القائد وما احتوته من مبادىء وأفكار تربوية، لذلك شهدت الأشهر الماضية من السنة الدراسية ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ نشاطاً علمياً ملحوظاً في اعداد أهداف خاصة لكل مادة دراسية(٤٩).

تطوير التعليم الثانوي وتنويعه

لقد نال التعليم الثانوي ولا يزال اهتماماً كبيراً ورعاية مستمرة خلال السنوات المنصرمة، وخاصة من حيث ادخال أنماط جديدة إلى هذا الضرب من التعليم منها المدرسة المتوسطة التجريبية الثانوية الشاملة وأقسام الفنون الصناعية والصفوف التكميلية الملحقة بالمدارس الابتدائية والمتوسطة، ويأتي الاهتمام بهذا التعليم نتيجة إدراك القيادة السياسية لأهميته ودوره الكبير في الوفاء باحتياجات خطة التنمية القومية من الكوادر الوسطى لمختلف القطاعات(٥٠).

ومن أجل توضيح جوانب النمو الكمي التي رافقت التعليم في هذه المرحلة بمستوييه المتوسط والإعدادي لا بد من الإشارة إلى أن عدد الطلبة في مرحلة التعليم الثانوي ارتفع من (٢٨٥٧٢١)

---

(٤٥) المصدر نفسه.
(٤٦) أنظر: التقرير السياسي، ص ص ٢٣٠ ـ ٢٣٢.
(٤٧) حديث وزير التربية لجريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٨٠.
(٤٨) المصدر نفسه.
(٤٩) المصدر نفسه وكذلك جريدة الثورة ١٠، ٢٥ تموز ١٩٨٥.
(٥٠) حديث وزير التربية لجريدة الجمهورية ٤ أيار ١٩٧٩.

طالباً وطالبة في السنة ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩ إلى مليون و١٧٩ ألفاً و٨٠٧ طلاب وطالبات سنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥[٥١].

وتسعى وزارة التربية لتوفير الملاكات التدريسية بسد الشواغر الموجودة في مدارس التعليم الثانوي وتلافي النقص في بعض التخصصات وفق بدائل متعددة، والاكثار من الدورات التدريبية للمدرسين لغرض تنشيط معلوماتهم والتوسع في استخدام التلفزيون التربوي وشمولية بثه للمدارس، وتطوير برامجه بالألوان وزيادة عدد الدروس التعليمية فيه في مختلف الاختصاصات والمواد المقررة في المرحلة الثانوية[٥٢].

كما أدخلت بعض التجديدات والمستحدثات التربوية منها مشروع المدارس المتطورة والمدارس الثانوية الشاملة وأقسام الفنون الصناعية والمدارس والحقول المنتجة، وتدريس اللغات الأجنبية والبرمجة المبسطة للحاسبات الالكترونية[٥٣].

لقد استطاعت الدوائر المسؤولة عن التعليم الثانوي استيعاب هذا العدد الضخم من الطلبة والعمل على تحسين نوعية التعليم ومحتواه. فقد تمّ لأول مرة ادخال العمل اليدوي في المدرسة المتوسطة وانشئت ورشات عمل فيها تمهيداً لتعميمها كما اعتمدت أنماط تجريبية حديثة للمدرسة الثانوية وأعدت مناهج المدارس الشاملة وتدريب كادرها التدريسي[٥٤].

الاهتمام بالمدارس الاسلامية

أولت وزارة التربية المدارس الاسلامية اهتماماً كبيراً وخاصة بعد ارتباط هذه المدارس بها بموجب قرار مجلس قيادة الثورة المرقم ٩٨١ في ٩ أيلول ١٩٧٤، والمدارس الإسلامية على ثلاث مراحل هي الابتدائية والمتوسطة والاعدادية ولها نظامها الخاص المرقم ٢٧١ لسنة ١٩٨٠. وقد عملت وزارة التربية لتطوير واقعها ومعالجة معوقاتها وفق الأهداف المرسومة لها. كما تمّ اختيار ملاكها الخاص من المدرسين الاكفاء. ويبلغ عدد طلبة المدارس الدينية للسنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ أكثر من أربعة آلاف طالب لكافة المراحل موزعين على «٧» مدارس ابتدائية و«١٧» مدرسة متوسطة واعدادية. وتتوزع هذه المدارس على بغداد، الرصافة، الرمادي، الفلوجة، البصرة، كركوك، الموصل، تلعفر، عقرة، اربيل، زاخو، شقلاوة، دهوك، حلبجة، السليمانية، بعقوبة، تكريت، سامراء. ويؤدي طلبة المرحلتين المتوسطة والاعدادية ـ امتحاناً وزارياً خاصاً بهم. ويتقاضى طلبة المدارس الدينية مخصصات شهرية[٥٥].

وللمدارس الاسلامية أهدافها الخاصة التي تتمثل في تمكين الطلبة من فهم المعارف الاسلامية والعربية والعلوم التطبيقية فهماً سليماً، واعداد الطلبة اعداداً وطنياً وقومياً وروحياً وثقافياً ثورياً. وتأهيلهم للدراسات الاسلامية العليا.

كما تعنى هذه المدارس بتوسيع ادراك الطلبة لدور العرب في حمل الرسالة الإسلامية والحضارة الانسانية، وتنمية معرفتهم بالثقافة العربية الاسلامية، وتشربهم قيمها لينشأوا مواطنين مخلصين قادرين على الاسهام الإيجابي في اغناء تراثها القومي والإنساني، وفي بناء مجتمعهم وحمل الرسالة من جديد. وتهتم المدارس الاسلامية بدراسة اللغة العربية والعناية التامة بها لأنها الوسيلة لنقل التراث والتعبير عن كافة صنوف المعرفة[٥٦].

التدريب أثناء الخدمة

لقد جرت نشاطات كبيرة في الجهاز التربوي والتعليمي من أجل تطوير الكفاءات البشرية وتدريبها أثناء الخدمة، وذلك لما لهذه المسألة من أهمية كبيرة في زيادة فاعلية وانتاجية هذه الكفاءات. وقد تمثلت الجهود في هذا الميدان على وضع الخطط التدريبية السنوية للمعلمين والمدرسين والقادة التربويين. ففي مجال تدريب المعلمين على سبيل المثال تضمنت الخطة السنوية للسنة ١٩٨٠ من الناحية الكمية إقامة أكثر من ٣٠٠ دورة تدريبية ساهم فيها أكثر من عشرة آلاف معلم ومعلمة. وكذلك أقيمت أكثر من مائة دورة التحق فيها ستة آلاف من مدرسي التعليم الثانوي ومديري المدارس والمشرفين التربويين وموظفي الوزارة. أما ما يتعلق بالجانب النوعي في تطوير قدرات العاملين واعتماداً لمبدأ التنوع في أساليب التدريب وإقامة المعارض والمباريات التربوية والقوافل التدريبية وما شاكل[٥٧].

وفي الوقت نفسه، فقد ازداد عدد الدور والمعاهد والكليات الخاصة باعداد معلمي المرحلة الابتدائية ومدرسي المرحلة الثانوية وتهيئتهم لممارسة دورهم الفعال في بناء الجيل القادر على بناء وطنه والمدرك لأهداف أمته ولخطورة التحديات التي

(٥١) جريدة الثورة ١٠ تموز ١٩٨٥.
(٥٢) المصدر نفسه.
(٥٣) المصدر نفسه.
(٥٤) حديث وزير التربية لجريدة الجمهورية ٤ أيار ١٩٧٩.
(٥٥) جريدة الثورة ٢٢ حزيران ١٩٨٥.
(٥٦) المصدر نفسه.
(٥٧) حديث وزير التربية لجريدة الجمهورية ١٥ تموز ١٩٨٠.

يواجهها. وانطلاقاً من ذلك فقد عمدت وزارة التربية كذلك إلى إعادة النظر في أنماط معاهد اعداد المعلمين المعتمدة، فاستحدثت أنماطاً جديدة وكما يلي:

١ ـ معاهد اعداد المعلمين والمعلمات ذات السنوات الخمس بعد المتوسطة التي حلت محل دور المعلمين.

٢ ـ معاهد اعداد المعلمين ومدة الدراسة فيها سنتان بعد الاعدادية.

٣ ـ معهد التربية الخاصة ومدة الدراسة فيه سنتان بعد الاعدادية ويختص بتخريج معلمين معنيين بتعليم الأطفال بطيئي التعليم وضعاف السمع والبصر.

٤ ـ معاهد الفنون الجميلة ومدة الدراسة فيها خمس سنوات بعد المتوسطة وهناك أربعة معاهد في بغداد والموصل والبصرة والسليمانية. وتمنح خريجيها شهادة الدبلوم الفني في اختصاصات الفنون التشكيلية والفنون السينمائية والمسرحية والانشاد والخط والزخرفة.(٥٨)

وفيما يخص التطور الكمي فقد شهد مجال اعداد المعلمين تطوراً كمياً، حيث بلغت أعداد الطلبة في السنة الدراسية ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥، (٩٠٢٢) طالباً وطالبة منهم (٤٣٩٢) ذكوراً و(٤٦٣٠) اناثاً(٥٩).

ولقد وضعت الخطط المتعلقة بالمواد الدراسية في مؤسسات اعداد المعلمين والتي روعي فيها التوازن في اختيار الموضوعات وتضمنت المناهج دراسات انسانية ولغوية واجتماعية وعلوماً عامة ورياضيات مع مواد تربوية ومهنية ضرورية لمن سيتخذ التعليم مهنة له(٦٠).

التوسيع في التعليم العالي والدراسات العليا

ادراكاً لأهمية الدور الذي يلعبه العلم والبحث العلمي في بناء المجتمع الجديد فقد ركزت قيادة الحزب والثورة على هذه المسألة. ولقد أشرنا آنفاً إلى التغييرات الجذرية التي حدثت في مراحل التعليم التي تسبق التعليم الجامعي ويهمنا هنا ما حدث في التعليم الجامعي من توسع وبالشكل الذي يجعل من الجامعات مركزاً للبحث العلمي والتطوير الاقتصادي والاجتماعي والفكري للقطر ووفقاً لحاجات التحولات الثورية التي يقودها حزب البعث العربي الاشتراكي(٦١).

لقد شخصت قيادة الحزب والثورة منذ البدء الأمراض والسلبيات التي كان يعج بها القطاع الجامعي على الرغم من أن عمر المؤسسات الجامعية لا يزيد عن نصف قرن. فالتقرير السياسي للمؤتمر القطري الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي أشار إلى هذه السلبيات ومنها أن الجامعات العراقية ما تزال تخرج سنوياً عشرات الألوف من الطلبة الذين لا يمكنهم الافادة من ثقافتهم ومؤهلاتهم فائدة ملموسة في المشاريع الصناعية والزراعية والخدمات المتسعة.(٦٢)

ومنذ ١٩٦٩ قرر مجلس قيادة الثورة تشكيل لجنة لاعادة النظر في الوضع الجامعي وبعد دراستها لواقع التعليم العالي أوصت بأن تكون أهداف الجامعة ورسالتها متجسدة في أبعاد أساسية هي:

١ ـ البحث عن الحقيقة ونشر الثقافة الانسانية وتعزيزها مع التأكيد على التراث العربي الإسلامي وتدعيم البحث العلمي في كل المجالات.

٢ ـ اعداد الكوادر من المختصين والفنيين لسد حاجة البلاد من القوى العاملة الماهرة على المستوى العالي في التخصصات المختلفة.

٣ ـ توجيه دوافع المجتمع وتعميق فلسفته الاجتماعية، بالتأكيد على الاتجاهات الديمقراطية والوحدوية والمفاهيم الاشتراكية.

٤ ـ التأكيد على أن قوام الدراسة الجامعية هو بناء شخصية الطالب المستقلة وتعويده على الخلق والابداع والمبادرة وتحمل مسؤولياته الفردية والاجتماعية والقومية. لهذا أقرت لجنة شؤون التعليم، وكانت ترتبط بمكتب السيد نائب رئيس مجلس قيادة الثورة تدريس مادة الثقافة القومية والاشتراكية في جميع صفوف المرحلة الجامعية والمعاهد الفنية لجميع الأقسام والدراسات العلمية والانسانية.(٦٣)

وفي ١٩٧٠ استحدثت وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

---

(٥٨) جريدة الثورة ٢٥ تموز ١٩٨٥.
(٥٩) جريدة الجمهورية، ٩ آب ١٩٨٥.
(٦٠) جريدة الثورة، ٢٥ تموز ١٩٨٥.
(٦١) التقرير السياسي، ص ص ١٥٠، ٢٣٠ ـ ٢٣٢ وكذلك الجمهورية العراقية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. التعليم العالي في ظل الثورة، (بغداد، ١٩٧٩).
(٦٢) التقرير السياسي، ص ص ٢٣٠ ـ ٢٣٢.
(٦٣) للتفاصيل انظر مقالنا «اتجاهات وأبعاد الثورة التربوية في العراق» مجلة الجامعة، السنة (١٢)، العدد (٧)، نيسان، ١٩٨٢، ص ص ٩ ـ ٢٠.

وأخذت على عاتقها تحقيق الأهداف التالية:

أ - احداث تغيير نوعي في الحركة العلمية والتعليم العالي ينهض بهما ويجمع مؤسساتهما وأجهزتهما ومناهجهما إلى المستوى العلمي والفني والتكنولوجي المرموق.

ب - تحقيق الانسجام والتكامل بين مناهج وأهداف الحركة العلمية والتعليم العالي وبين المخططات العامة للدولة في شتى مرافقها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

ج - تنويع الدراسات والبحوث والاختصاصات الفنية والتكنولوجية في الجامعات والمعاهد ومراكز البحوث في ضوء مشاريع التنمية والتطوير المتعاظمة في البلاد.

د - اعداد جيل متحرر من الخوف والجهل والتخلف. قوي في بنيته وشخصيته وأخلاقه، يحيي تراث أمته الحضاري ويعتز به وبوطنه، ويتسلح بمنجزات العصر العلمية والفنية والتكنولوجية ويعرف كيف يستخدمها ويطورها ضمن كفاح أمته ضد الاستعمار والصهيونية والتخلف.

هـ - اعداد العلماء والمفكرين والأساتذة الجامعيين والمدرسين والخبراء المختصين من أبناء الوطن لملء الأطر التربوية والثقافية والفنية والاقتصادية والعلمية بكفاءات وطنية جديرة ومخلصة في جميع مرافق الدولة والقطاعات الأخرى.

و - العمل على تحقيق التطور والتوازن بين تقدم العلوم النظرية والممارسات التطبيقية والمختبرية والتجارب.

ز - العناية بالبحث العلمي ورعايته وتشجيع ودعم مواهب الابداع والابتكار والعمل على توفير الأسباب الفنية والأدبية والمادية التي تساعد الباحثين والمبدعين والمخترعين على متابعة رسالتهم باطمئنان وثقة.

ح - دعم وتشجيع الجمعيات العلمية في القطر وامدادها بالمعونات المالية(٦٤).

إن الاهتمام بالتعليم الجامعي يتضح من خلال عدد الجامعات وتنوع أهدافها في القطر. ففي سنة ١٩٦٣ لم يكن في القطر سوى جامعة بغداد التي تأسست سنة ١٩٥٧. وفي سنة ١٩٦٤ تكونت جامعة البصرة. أما جامعة الموصل فقد تأسست سنة ١٩٦٧ م. ومنذ قيام الثورة وحتى الوقت الحاضر، تحققت على صعيد التعليم الجامعي انجازات كبيرة أخرى من أبرزها استكمال البناء الاكاديمي لجامعتي الموصل والبصرة وتأسيس جامعة صلاح الدين التي بدأت الدراسة في خلال السنة الدراسية (١٩٦٨ - ١٩٦٩) وظهور مؤسسة المعاهد الفنية وتأسيس الجامعة التكنولوجية سنة ١٩٧٥ وجعل الجامعة المستنصرية جامعة رسمية بعد أن كانت أهلية مسائية. كما تأسست جامعة أخرى هي جامعة البكر للدراسات العسكرية العليا وقد وضعت الخطط لاستكمال جامعة الكوفة وانشاء جامعة الرشيد في بغداد(٦٥). وقد أقر مجلس قيادة الثورة مؤخراً مشروعاً لانشاء الجامعة الإسلامية.

أما عدد الكليات فانه يتناسب تناسباً طردياً مع زيادة الجامعات. ففي السنة ١٩٦٦ - ١٩٦٧ لم يكن عدد الكليات في جامعات القطر يتجاوز لـ ٤٣ كلية. أما السنة ١٩٧٧ - ١٩٧٨ فقد ارتفع العدد إلى (٥٩) كلية. أما الكادر التدريسي فقد ارتفع كذلك. ففي السنة ١٩٦٦ - ١٩٦٧ بلغ عدد التدريسيين في جامعات القطر (١٥٣٧) على اختلاف مرتباتهم العلمية. وفي السنة ١٩٧٧ - ١٩٧٨ ارتفع ليصل إلى (٤٤٩٦) تدريسيا(٦٦).

وفيما يتعلق بعدد الطلبة. فانه يلفت النظر بشكل واضح. حيث كان لمجانية التعليم اثر كبير وفعّال في اكتظاظ الجامعات بأعداد هائلة من الطلبة فقد بلغ عدد طلبة كليات الجامعات العراقية والمعاهد التابعة لها لسنة ١٩٦٨ (٢٨,٦٠٠) طالبة وطالب بينما ارتفع عددهم إلى (١٢٢,٢٤١) طالب وطالبة في السنة ١٩٨٤ - ١٩٨٥(٦٧).

ويتزايد يوماً بعد آخر عدد الطلبة في الجامعات العراقية، اذ بلغ سنة ١٩٧٨ (٤٨٣١) في حين كان عددهم سنة ١٩٦٦/١٩٦٧ (٣٧٨) طالباً وطالبة(٦٨).

أما بالنسبة للدراسات العليا. فقد بلغ عدد الطلبة في الدراسات العليا للسنة ١٩٧٧ - ١٩٧٨ (٢٩٧٤) طالباً منهم (٥٤) طالباً عربياً ولم يكن عددهم سنة ١٩٦٦ - ١٩٦٧ يتجاوز الـ (٨١) طالباً وطالبة(٦٩).

---

(٦٤) الجمهورية العراقية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، مجموعة القوانين والأنظمة والتعليمات، الموصل، (١٩٨١)، ص ٢٢ وسنشير إليه بـ (مجموعة).

(٦٥) أنظر مقالنا «اتجاهات وأبعاد الثورة التربوية» ص ص ١٦ - ١٧.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٦٧) جريدة الثورة ٦ آب ١٩٨٥.

(٦٨) المصدر نفسه.

(٦٩) المصدر نفسه.

ولقد شهدت الجامعات العراقية تغييرات أخرى في ميادين تتعلق بالمناهج والأقسام الداخلية وانشاء مراكز البحوث. فعلى صعيد المناهج تألفت لجان مركزية أعادت النظر في كل مناهج التعليم الجامعي ومراحله كما طبق تعريب التعليم الجامعي في الصفوف الأولى من العلوم الصرفة والهندسة والتكنولوجية والزراعة والبيطرية اعتباراً من بداية السنة الدراسية ١٩٧٧ ـ ١٩٧٨(٧٠).

وعلى صعيد انشاء الأقسام الداخلية شهدت الجامعات العراقية تقدماً كبيراً في هذا المجال وارتفع عدد المقبولين في الأقسام الداخلية وازدادت المخصصات التي يأخذها الطالب المقبول في هذه الأقسام. وأصبح لكل جامعة من جامعات القطر نوع من التخصص في بعض الفروع العلمية بالنسبة لموقعها وامكاناتها الأخرى وأنشئت مراكز البحوث العلمية في جامعات القطر. كما أصاب النشاطات الفنية والثقافية والرياضية نصيب كبير من التطور وشهدت المكتبات الجامعية تطوراً ملحوظاً، وفتحت ابواب البعثات والاجازات الدراسية على مصراعيها للشباب ممن يثبتون كفاءة ومقدرة في الحصول على الشهادات العليا وعلى نفقة الدولة. كما اتسع الاهتمام بتلبية احتياجات الجامعات من الكتب والأبنية والأثاث ومستلزمات الدراسة الجامعية الأخرى(٧١).

وانطلاقاً من الدور الذي يقوم به الكادر التدريسي، فقد شرع قانون الخدمة الجامعية الذي يمثل تطوراً جذرياً في طريق العملية التربوية في القطر لاصلاح النظام الجامعي ورفع مكانة الأستاذ الجامعي وبالشكل الذي يساعده على قيامه بواجباته العلمية والتربوية(٧٢).

ومن مؤشرات تطور قطاع التعليم العالي العمل على احداث التغيير في شخصية الطالب الجامعي، والتأثير على القيم والممارسات التي تعبر عن ارتقاء الشخصية العربية الأصيلة، وبخاصة فيما يتعلق ببناء العلاقات الانسانية داخل الجامعة والتأكيد على التفوق، في جميع المجالات وفي مقدمة ذلك التفوق العلمي. وتقوم الجامعات باعداد برامج النشاطات اللاصفية الموجهة من خلال التنسيق مع اللجان الاتحادية فيها. ولقد تميزت السنة الدراسية الحالية ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ عن السنوات السابقة وبدرجة ملحوظة بظاهرة هي انعقاد المؤتمرات العلمية للكليات والمعاهد والأقسام العلمية وقيام الأساتذة بالإشراف على بحوث الطلبة(٧٣).

ومع أن الثورة قد قطعت شوطاً جيداً في طريق بناء جهازها الخاص بالتربية والتعليم القائم على المنطلقات القومية والاشتراكية والمرتبط وثيق الارتباط بالتنمية وحاجات المجتمع، لكنها ما تزال تواجه هذه المهمة وبخاصة في الحقل الجامعي حيث لا يتوفر حتى الآن العدد الكافي من الأساتذة المشبعين بفكر الحزب وخط الثورة فضلاً عن استمرار الحاجة لتطوير الكادر البشري والفني واغناء المناهج الدراسية، بما يجعلها تتلاءم أكثر مع اتجاهات الثورة وأهدافها وحاجات المجتمع إلى التطوير(٧٤).

وثمة ثغرات أخرى يشكو منها التعليم الجامعي، ومنها أن مؤسسات التعليم العالي لا تزال تقبل وتخرج أعداداً متزايدة من الطلبة في تخصصات تقل اليها الحاجة في حين أن هناك نقصاً كبيراً في تخصصات تشتد اليها حاجة خطط التنمية ومتطلباتها. ولا يزال هناك اختلال في الموازنة بين التوسع الكمي والتطور النوعي في هذا التعليم، هذا فضلاً عن عدم التكييف التام لمحتوى المقررات والمناهج الدراسية لمتطلبات خطط التنمية ومسايرة التخصصات العلمية لحاجات هذه الخطط(٧٥).

ومن الثغرات الأخرى ضعف العلاقة بين الأستاذ والطالب مما يؤثر سلبياً على التفاعل العلمي والتربوي بينهما، وهذا ناجم عن ضعف جهاز الارشاد التربوي في الجامعة. وثمة ضعف في الارتباط بين مؤسسات التعليم العالي والمؤسسات الاقتصادية والأنشطة المتعلقة بها، وينتظر من الجامعة أن تحقق تفاعلاً أكثر حيوية مع المجتمع وحركته وبمستوى طموحات قيادة الحزب والثورة(٧٦).

كما أن الجامعات العراقية لا تزال، برغم التوسع الذي حصل فيها، غير قادرة على استيعاب الأعداد الكبيرة من الطلبة المتخرجين من المدارس الاعدادية. ففضلاً عن أنه لا يوجد في

(٧٠) الجمهورية العراقية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، التعليم العالي في ظل الثورة، (بغداد ١٩٧٩).
(٧١) المصدر نفسه.
(٧٢) مجموعة، ص ص ٣٤ ـ ٣٦.
(٧٣) جريدة الثورة ٢٥ تموز ١٩٨٥.
(٧٤) حزب البعث العربي الاشتراكي، القيادة القطرية، القطر العراقي، التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع، (بغداد، ١٩٨٣)، ص ١٦١ وسنشير إليه بـ (التقرير المركزي).
(٧٥) صلاح نعمان عيسى «بعض مؤشرات التعليم العالي في العراق في ظل الثورة» جريدة الجمهورية ٣١ كانون الثاني ١٩٨٤.
(٧٦) المصدر نفسه.

العالم بلد يقبل جميع المتخرجين من الدراسة في الجامعات، فإن بعض الجامعات العراقية وصلت إلى حدودها العليا في القبول. فجامعة بغداد بدأ حجمها يزيد على ٣٨ ألف طالب، وهو رقم كبير يشير إلى جامعة ضخمة لا يجري بسهولة توفير كامل متطلباتها. أما الجامعة المستنصرية فهي مصممة لاستقبال سبعة إلى ثمانية آلاف طالب وطالبة وفيها اليوم ١٤ ألف طالب وطالبة. ويرى البعض أن الحل السليم لهذا الضغط الشديد على كل مرافق الجامعات وأساتذتها وإدارتها وبناياتها هو نشر التعليم الجامعي على المحافظات. أما الطريقة الأخرى التي تكون سبيلاً إلى توفير فرص التعليم الجامعي للكثير من الشباب ذوي الرغبة والحاجة والاستعداد، فهي كما يرى البعض الآخر استحداث الجامعة المفتوحة، التي ينتشر طلبتها في أماكن مختلفة، يتعلمون فيها بواسطة المراسلة، وتجري امتحاناتهم في مراكز المحافظات، وبامكانها الاضطلاع بالكثير من الاختصاصات كاللغات والإدارة والتربية والتاريخ(٧٧).

وتتضح أهمية هذه المخاوف اذا ما علمنا بأن عدد تلاميذ المرحلة الابتدائية بلغ في السنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ مليونين و٧٥٥ ألف تلميذ وتلميذة، أي أننا بعد ست سنوات نفترض تخرج سدس هذا العدد الذي يمثل خريجي سنة واحدة، أي ما يزيد على اربعمائة ألف طالب. فاذا عرفنا أن عدد الطلبة الذين استطاعت الجامعات ومؤسسة المعاهد الفنية قبولهم السنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ هم بحدود (٥٣) ألف طالب ما عدا المقبولين في معاهد الوزارات الأخرى، رأينا الفرق الكبير بين الرقمين، وهو الفرق الذي يترتب عليه أن يكون هناك حل حاسم في السنوات الخمس القادمة(٧٨).

ورقة عمل قطاع التربية والتعليم

لقد تميزت السنة ١٩٨١ بمعالجة علمية متكاملة لواقع النظام التعليمي وتطويره وذلك من خلال الندوة العلمية والخاصة لمناقشة ورقة عمل قطاع التربية والتعليم العالي خلال الفترة من ١ ـ ٥ تموز ١٩٨١ والتي حظيت باهتمام السيد الرئيس القائد المناضل صدام حسين من خلال رعايته ومشاركته في الندوة حيث أثرى المناقشات بتوجيهات القيمة وملاحظاته السديدة وأوضح الآفاق المستقبلية للسياسة التعليمية العراقية. كما ساهم في الندوة السادة أعضاء القيادتين القومية والقطرية ومجلس قيادة الثورة والوزراء وكبار المسؤولين والمختصين في أجهزة الدولة المختلفة في مجالات التربية والتعليم العالي والبحث العلمي ومسؤولو المنظمات الشعبية. ويأتي هذا الاهتمام من خلال الادراك بأهمية هذا القطاع في عملية البناء والتغيير، وضرورة تحقيق الموازنة بين التنمية البشرية والتنمية الاقتصادية وصولاً إلى بناء الإنسان الجديد القادر على أداء مهماته على الصعيدين الوطني والقومي(٧٩).

مضامين الورقة

لقد تضمنت الورقة اتجاهات ومؤشرات مسيرة القطاع التعليمي والتربوي للقطر خلال السنوات الخمس الواقعة بين ١٩٨١ ـ ١٩٨٥ لذلك فقد شكلت بعد اقرارها برنامجاً جيداً وخلاقاً من أجل النهضة بقطاع التعليم بما يتلاءم مع طموحات الحزب والثورة في بناء الإنسان الجديد والمجتمع المتطور. وبغية وضع الاتجاهات والمؤشرات هذه موضع التطبيق فإن الأطراف المعنية بالعملية التعليمية والتربوية والمتمثلة بوزارات التربية والحكم المحلي والتعليم العالي والبحث العلمي جادة في اتخاذ الاجراءات الكفيلة بتحويلها إلى واقع عملي بما يؤمن رفع المستوى التعليمي في القطر(٨٠).

إن الورقة احتوت على عرض منسق شامل لجميع مراحل التعليم ومستوياته. كما تضمنت كذلك تصورات ومبادىء ومفاهيم أساسية لمختلف جوانب العملية التربوية الأمر الذي جعلها تشكل برنامجاً جيداً وخلاقاً من أجل النهضة بقطاع التعليم بما يتلاءم مع طموحات الحزب والثورة في بناء الإنسان الجديد والمجتمع المتطور(٨١). ويمكن الإشارة إلى أبرز مضامينها(٨٢):

أولاً: رياض الأطفال

١ ـ التوسع في قبول الأطفال على أن يصل إلى (١٥٠) طفلاً لكل ألف من الفئة العمرية (٤ ـ ٥) سنوات في سنة ١٩٨٥.

٢ ـ وضع خطة لتوفير (٢١٠٠) معلمة مؤهلة للعمل في مجال رياض الأطفال واعدادهن اعداداً تربوياً ومهنياً وتوفير الأعداد

(٧٧) للتفاصيل أنظر جريدة الثورة ١٨ تموز ١٩٨٥.
(٧٨) المصدر نفسه.
(٧٩) جريدة الجمهورية ١٦ شباط ١٩٨٢.
(٨٠) التقرير المركزي، ص ص ١٦١ ـ ١٦٢.
(٨١) للتفاصيل أنظر: الجمهورية العراقية، وزارة التربية، **اتجاهات ومؤشرات قطاع التربية والتعليم العالي في القطر خلال السنوات ١٩٨١ ـ ١٩٨٥**، (بغداد، ١٩٨١).

اللازمة من الأطر الوسيطية والخدمية.

٣ ـ اعتماد منهج موحد لرياض الأطفال يضمن تربية الطفل على حب الوطن والثورة والقائد والنظام والطاعة والتضحية والعمل الجماعي.

٤ ـ تهيئة المستلزمات التي تيسر العملية التربوية في رياض الأطفال.

ثانياً: التعليم الابتدائي

١ ـ توفير (٢١٣٠٠) معلم ومعلمة خلال فترة أقصاها سنة ١٩٨٥ لتلافي النقص الموجود في الملاكات الحالية والمستقبلية واعتماد التعليم المختلط للمرحلة الابتدائية.

٢ ـ تطوير مؤسسات اعداد المعلمين والمعلمات والتوسع في إقامة الدورات التدريبية ومنح المعلمين والمعلمات الحوافز المادية والمعنوية الملائمة بالشكل الذي يعزز مهنة التعليم ومكانتها في المجتمع وتوفير الحياة الكريمة لأعضاء الأسرة التعليمية.

٣ ـ الاهتمام باختيار مديري المدارس ومعاونيهم من ذوي الخبرة والكفاءة الإدارية ومنحهم الصلاحيات التي تدفعهم للعمل الجاد والمثمر.

٤ ـ الاهتمام باختيار واعداد المشرفين التربويين واتباع أسلوب الإشراف الشامل.

٥ ـ الالتزام بتشييد المدارس وفق الخارطة المدرسية واعادة النظر بتصاميم الأبنية المدرسية بما يلائم الحاجة وزيادة القدرة الانتاجية لمعامل النجارة والحدادة لتأمين الأثاث المطلوب وتوسيع قدرة المطابع.

٦ ـ تطوير المناهج والكتب المدرسية وتنميتها باستمرار بما يتفق مع مبادىء الحزب والثورة وظروف المجتمع وحاجاته. وتطوير الكتب من حيث الطباعة والاخراج.

٧ ـ ادخال نظام الارشاد التربوي والاهتمام بالنشاطات العملية، والتوسع بايجاد المكتبات المدرسية وتطويرها.

٨ ـ الاستمرار في تطوير أساليب الامتحانات والتقويم والأسئلة الامتحانية.

ثالثاً: التعليم الثانوي

١ ـ زيادة عدد الطلبة المقبولين في السنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ إلى (٥٩٧٣٩٦) طالباً والمسجلين إلى ١,٣٠٠,٠٠٠ طالب وطالبة والمتخرجين إلى ٣٣٥,٠٠٠ طالب وطالبة في مرحلة الدراسة المتوسطة. أما في الدراسة الإعدادية الأكاديمية فالزيادة تصل بالنسبة للمقبولين إلى ١٩٠٠٠ طالب وطالبة والمسجلين إلى ٤٨٧٠٠٠ طالب وطالبة والمتخرجين ٩٢٠٠٠ طالب وطالبة.

٢ ـ تطوير بنية التعليم الثانوي ورفع مستوى الطلبة من الناحية العلمية والتأكيد على التفوق العلمي وتفادي هدر الوقت وتوعية الطلبة وفق الأهداف القومية والاشتراكية وتوثيق التعاون بين البيت والمدرسة.

٣ ـ توفير الكوادر التدريسية بالتنسيق مع وزارة التربية خلال السنوات الخمس المنتهية بعام ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥.

٤ ـ رفع الكفاءة العلمية والمهنية للمدرسين وتقديم الحوافز المادية والمعنوية وتشجيع الشباب للانخراط في مهنة التدريس.

٥ ـ اختيار الادارة المدرسية العلمية الحازمة ومنحها الصلاحيات اللازمة للقيام بعملها.

٦ ـ تنقيح المناهج ومفرداتها سنوياً وعند الضرورة القصوى وتقويمها كل خمس سنوات بغية إجراء التغييرات الجذرية فيها.

٧ ـ تطوير أساليب الامتحانات وتجديد طرائقها والتأكيد على تأهيل وتدريب المدرسين وذلك بادخال طرق التقويم والقياس في مناهج دور ومعاهد وكليات التربية.

٨ ـ التأكيد على مواصلة التجارب القائمة وطرح تجارب جديدة في مجالات المدارس الشاملة والفنون الصناعية وتدريس اللغات بما يكفل تطوير الجانب النوعي.

٩ ـ السعي لتبادل الخبرات التربوية على صعيد الوطن العربي وخاصة فيما يتعلق بالمشاركة في المؤتمرات والندوات والحلقات الدراسية.

رابعاً: التعليم المهني والفني

١ ـ ضرورة قيام الوزارات المعنية بالعملية التعليمية بالاهتمام بالتعليم الفني والمهني ورفع مستواه باستمرار بشكل يؤدي إلى توفير الملاكات الكافية والقديرة للمساهمة في التنمية الاقتصادية والنهضة التكنولوجية الجارية في القطر. وقيام مؤسسة المعاهد الفنية بتوسيع القبول في معاهدها المختلفة خلال سنة ١٩٨١ ـ ١٩٨٢ إلى ١٥٠٠٠ طالب وطالبة وإلى ١٩٦١٠ في سنة ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤ وإلى ٢١٢٧٠ طالباً وطالبة في سنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥. وزيادة عدد المقبولين في مدارس مؤسسة التعليم المهني إلى ٣٢٦٣٧ طالب وطالبة سنة ١٩٨٢ ـ ١٩٨٣ إلى ٥٩٧٨٢ طالب وطالبة سنة ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥. وزيادة القبول في المعاهد والمدارس الصحية بالشكل الذي يؤدي إلى توفير (٣١٤٠) ممرضة و(١٤٢٢٤) من ذوي المهن الصحية حتى نهاية سنة ١٩٨٥.

٢ ـ توفير أعضاء الهيئة التدريسية إلى المعاهد الفنية وبمعدل مدرس واحد لكل ١٠ ـ ١٥ طالباً حسب الاختصاص. وقيام وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بالتنسيق مع وزارة التربية

بتوفير ١٢٠٠٠ تدريسي ومدرب في خلال السنوات القادمة المنتهية في ١٩٨٤/١٩٨٥.

خامساً: التعليم العالي

١ ـ قيام وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بقبول ١٠٨٠٠٠ طالب وطالبة خلال السنوات ١٩٨١ ـ ١٩٨٥.

٢ ـ التوسع بعدد المقبولين في كليات التربية.

٣ ـ توفير ٢٥٠٠ تدريسي خلال السنوات القادمة ولغاية ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ لسد حاجة الجامعات القائمة الآن بالإضافة إلى ما تتطلبه الجامعات الجديدة.

٤ ـ تيسير ايفاد التدريسيين لحضور الندوات والحلقات والمؤتمرات الدولية والتفرغ العلمي من أجل تطوير ورفع كفاءتهم العلمية.

٥ ـ التأكيد على التوزيع العادل للتدريسيين بين الجامعات والكليات والمعاهد.

٦ ـ التأكيد على توفير السكن المناسب لأعضاء الهيئة التدريسية، وتحسين مكاتب التدريسيين وجعلها بشكل لائق ومريح، وتوفير الخدمات الضرورية في المراكز الجامعية.

٧ ـ التأكيد على اعتبار الكتاب المنهجي الحد الأدنى من المعلومات العلمية على أن يقوم الأستاذ والطالب باستخدام المصادر المختلفة للتوسع في العلم والمعرفة.

٨ ـ الغاء نظام العبور ويعيد الطالب الراسب الدراسة في الدروس التي يرسب فيها والدروس التي يحصل فيها على تقدير أقل من متوسط ضماناً للمستوى العلمي.

٩ ـ وضع خطة خمسية متكاملة لتطوير الدراسات العليا والبحث العلمي تتماشى مع خطة التنمية القومية.

١٠ ـ العمل من أجل خلق تفاعل حي بين الجامعة ومؤسسات المجتمع واستمرار توجيه العناصر الجامعية للتعرف على أوضاع مؤسسات الدولة الاقتصادية والخدمية ودراسة مشاكلها ووضع المعالجات لها.

١١ ـ دعم التعريب وعدم التساهل في الامتحانات والتأكيد على التوافق بين النظرية والتطبيق والإكثار من عقد الندوات والمؤتمرات لمناقشة المناهج أو خطط العمل السنوية.

وتضمنت الورقة كذلك دراسة مسألة انسياب الدارسين بين مراحل التعليم العام والمهني والعالي، ووضع ضوابط لحركة الانسياب وذلك لضمان انسياب الطلبة إلى كافة القنوات التعليمية والتدريبية العسكرية والمدنية الموازية لمرحلة التعليم الإعدادي العام وفق مؤشرات خطة التنمية.

خاتمة

إن قيادة الحزب والثورة تدرك إدراكاً كبيراً أن جهاز التربية والتعليم من الأجهزة الحيوية التي ينبغي إعادة بنائها وفق الأسس القومية والاشتراكية وتطويرها بصورة شاملة وعميقة لتحقيق النهضة الشاملة في المجتمع، ومواجهة متطلبات التنمية، لذلك فهي بالرغم من المنجزات الكبيرة التي تحققت في هذا الميدان فإنها لا تكتفي اطلاقاً بما حدث من تغيير وتطور في الجهاز التربوي والتعليمي. ومن هنا فهي تحاول باستمرار أن تعجل بوتيرة التحول والتطور بما يحقق تحولات جذرية وشاملة في هذا الجهاز الذي تقع على عاتقه مهمة خطيرة وهي تربية أجيال جديدة مشبعة بالمبادىء القومية والاشتراكية والديمقراطية وقادرة على إجراء التغييرات الاجتماعية والاقتصادية التي يطمح اليها الحزب.

وعلى هذا الأساس ومن خلال استعراضنا لمسيرة وأبعاد واتجاهات التعليم والتربية يتضح لنا بدون شك أن العراق يشهد ومنذ قيام ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز ١٩٦٨ ثورة على صعيد التربية والتعليم. ولقد اتضحت أبعاد هذه الثورة خلال سنوات معركتنا العادلة ضد العدوان الايراني على قطرنا المناضل، حيث حقق القطاع التربوي والتعليمي تطورات مهمة استمدت روحها من مجمل عملية النهوض والتقدم التي يقودها السيد الرئيس القائد صدام حسين.

موقف الرأي العام العراقي من إبعاد الاستعمار الفرنسي لـ محمد الخامس عن حكم المغرب

د. محمد مظفر الادهمي

كلية التربية ـ الجامعة المستنصرية.

تعتبر مرحلة الخمسينات من هذا القرن من الفترات المهمة والحاسمة في تاريخ المغرب الأقصى، [والذي كان يطلق عليه العراقيون في فترة البحث هذا (مراكش)]، لتميزها بكفاحه الدؤوب ضد الاستعمار الفرنسي من أجل استقلاله وتمسكه بقيادة محمد الخامس الذي أصبح وهو في منفاه رمزاً للمقاومة المغربية للتخلص من السيطرة الأجنبية بعد ان عزلته السلطات الفرنسية بالقوة وأبعدته عن الوطن في ٢٠ آب (غشت) ١٩٥٣ لتتمكن من تنفيذ سياستها الاستعمارية المناهضة لمصالح المغرب والتي وقف محمد الخامس والمغاربة ضدها بكل قوة وتصميم.

ولم يكن نضال المغرب بمعزل عن الكفاح الذي كانت تعيشه الأمة العربية في مرحلة الخمسينات حين تصاعدت مقاومة الاستعمار والتهبت المشاعر القومية العربية بحيث أصبحت أية قضية في أي قطر عربي هي قضية العرب كلهم. وقد ساعد في تأجج هذه الروح القومية المتدفقة مشاعر المرارة والأسىٰ والسخط ضد المستعمرين الذين ساعدوا على خلق الكيان الصهيوني في فلسطين سنة ١٩٤٨، فأصبحت فلسطين قضية العرب المركزية التي تجمعهم وتذكرهم ان الاستعمار كان وراء خلق هذا الكيان المصطنع لذلك كان النضال ضد الاستعمار والصمود أمامه يجتذب جماهير الأمة العربية في أية بقعة من الوطن العربي، وكانت إحدىٰ هذه القضايا نضال المغرب (مراكش) ضد الفرنسيين من أجل استقلالهم وعودة محمد الخامس.

وفي العراق كانت مرحلة الخمسينات تمثل ذروة النضال الشعبي ضد الاستعمار البريطاني الذي قيد استقلال العراق بمعاهدة جائرة عرفت بمعاهدة ١٩٣٠، وضد الوزارات المتعاقبة التي تمسكت بتلك المعاهدة ولم تحاول التخلص منها. وقد ارتبط ذلك النضال بمشاعر الغضب التي كانت تعم الرأي العام العراقي بسبب اخفاق الحكومات العربية في تحرير فلسطين من الصهاينة عام ١٩٤٨، وبالاعتقاد بأن الوحدة العربية هي السبيل الوحيد للقضاء على الكيان الصهيوني والاستعمار في الوطن العربي. وعليه فان القضايا العربية المرتبطة بالنضال ضد الاستعمار كانت تجد لها صدىً واسعاً واستجابة حماسية من قبل العراقيين عموماً. ولم تشغلهم الأحكام العرفية والأوضاع الداخلية الاستثنائية في العراق عن متابعة القضايا العربية(١)، ومنها الوقوف مع المغرب في نضاله ضد الاستعمار ومن أجل عودة محمد الخامس إلى وطنه، ذلك التعاطف الذي يمثل واحداً من المواقف القومية المتميزة التي اتخذتها الاحزاب والتجمعات القومية والوطنية في العراق والذي عبرت عنه من خلال صحافتها ومنشوراتها وهيئاتها الاجتماعية وممثليها في مجلس النواب.

لقد تابع الرأي العام العراقي أنباء التآمر على محمد الخامس منذ الأيام الاولىٰ، وبدأت القضية تستأثر باهتمامه بشكل بارز منذ صدور بلاغ القصر الملكي الذي أعلن ان الملك محمد الخامس سوف لن يحضر صلاة العيد حقناً للدماء بعد أن أبلغته الاقامة الفرنسية انه سوف يكون مسؤولاً عن كل ما يحدث إذا حضر الصلاة، وان السلطات الفرنسية قد اتخذت تدابير مشددة لمنع الهتاف بأماني البلاد القومية أو أي شيء آخر. لقد نقلت الصحافة العراقية هذا الخبر مع ابرازها خبر استقالة عشرات المغاربة من حزب الشعب الذي ألفه الفرنسيون بعد أن أصدروا قراراً بحل حزب الاستقلال المغربي (٢). ولكي تكون الصورة

(١) **صوت الأهالي**، ١٥ كانون الأول ١٩٥٣؛ **لواء الاستقلال**، ٢٢ و٢٦ كانون الثاني ١٩٥٤.

(٢) **اليقظة**، ٥ تموز ١٩٥٣.

واضحة لدى المواطن العراقي فقد قامت الصحافة بشرح أسباب الصدام بين محمد الخامس والفرنسيين والمتعلق بالخطة الفرنسية لتجزئة السيادة الوطنية وتوسيع سلطاتها في البلاد[٣]. ومنذ ١٤ آب (غشت) ١٩٥٣ بدأت الصحافة العراقية تكتب بعناوين كبيرة وفي أعلى الصفحات الأولى عن الجلاوي الذي وصفته بالخائن وعن علاقته بالفرنسيين واتخاذهم له وسيلة في محاولتهم خلع سلطان مراكش محمد الخامس «بسبب وطنيته الصادقة» حسب تعبير جريدة اليقظة البغدادية [٤] التي نشرت أيضاً تصريحات الدكتور مهدي بنونة سكرتير حزب الاستقلال (المراكشي) والتي حذر فيها من أن فرنسا «توشك ان ترتكب جريمة كبرى في مراكش وذلك بمحاولتها خلع سلطان مراكش» ونشرت نص برقية حزب الاستقلال المغربي إلى السكرتير العام للأمم المتحدة بهذا الصدد[٥].

وفي اليوم التالي خرجت جريدة الحوادث بعنوان كبير جداً في صفحتها الأولى يقول: «سلطان مراكش يتعرض لمؤامرات الخونة»[٦].

وخصصت جريدة اليقظة معظم مساحة صفحتها الأولى يوم ١٦ آب (غشت) لأخبار التآمر على محمد الخامس فكتبت في أعلى الصفحة:

«ملك مراكش سجين في قصره المحاط بالجيش وقد منع من أداء فريضة الجمعة» وخصصت الجريدة مقالتها الافتتاحية لهذا الغرض تحت عنوان «ما سر هذا السكوت على المؤامرة الفرنسية المكشوفة».

أما في الجهة المقابلة فقد نشرت صورة للجلاوي الذي وصفته بالفاجر وهو يجلس بين اثنتين من بغايا باريس وعلقت عليها بالقول «باسم الدين والدين براء». وخصصت وسط الصفحة عن أنباء تجريد الفرنسيين لمحمد الخامس من سلطاته الدينية وتعيين صنيعة لهم أميراً للمؤمنين[٧].

استمر الرأي العام العراقي يولي اهتمامه الكبير لتطورات الوضع بالمغرب الذي أظهر تعاطفه وتأييده الشديد له ولقضاياه الوطنية من خلال اهتمام الصحافة وخاصة صحافة المعارضة الوطنية وفي مقدمتها جريدة لواء الاستقلال الناطقة بلسان حزب الاستقلال العراقي. لقد تابعت الصحافة تفاصيل الأحداث ووقائعها فقدمت وصفاً لهجوم الجماهير المغربية الغاضبة على قصر الجلاوي في مراكش ولتظاهرات فاس وللاضراب العام والمصادمات الدموية مع الفرنسيين التي عمت المغرب بعد نفي «الملك الشرعي» محمد الخامس خارج البلاد[٨]. وقد كتب العلامة محمد رضا الشبيبي مقالاً افتتاحياً في جريدة الزمان تحت عنوان «لمناسبة حوادث مراكش المؤسفة. محنة المغرب والمشرق» تحدث فيه عن استبسال المغرب في الدفاع عن قضيته أمام الفرنسيين وحيا في ختام مقاله الملك محمد الخامس فقال:

«وبعد فإننا نحيّي في السلطان العربي المذكور روح الشمم والأنفة والعزوف عن الذل والهوان، وإنا في انتظار موقف الأمم المتحدة من هذا العدوان الصارخ على حقوق الأمة العربية»[٩].

لم يكتف الرأي العام العراقي بالتعبير عن وقوفه إلى جانب نضال المغرب بواسطة الصحف والمنشورات والأساليب المعلنة، فقد أصدر البعثيون العراقيون بياناً سرياً بتوقيع (الشباب العربي في العراق)، وبعد أربعة أيام فقط من إبعاد محمد الخامس أعلنوا فيه تأييدهم لنضال الشعب العربي في المغرب الذي يسير راسخ القدمين في طريق النضال والتضحية والفداء، «لا تعيقه مؤامرات الخونة أذناب فرنسا المستعمرة، ولا تقف في وجهه أساليب القمع والتقتيل وهتك الأعراض التي يزاولها بحقارة جنود الاحتلال الفرنسي في مراكش العربية المناضلة»[١٠]. ثم أصدر بعد ذلك حزب البعث العربي في سوريا بياناً جاء فيه:

«وفي مراكش يحاصر الفرنسيون السلطان المدافع عن الشعب فيخلعونه وينفونه، ويبدأون في البلاد إرهاباً وحشياً، تغص به السجون، وتنصب للمناضلين المشانق...»[١١].

لقد تابع حزب البعث العربي الاشتراكي قضية المغرب واستمر يصدر البيانات سواء في العراق أو سوريا أو المناطق الأخرى من الوطن العربي التي كانت للحزب فيها تنظيمات

---

(٣) **صوت الأهالي**، ١٥ تشرين الأول ١٩٥٣.
(٤) **اليقظة**، ١٤ آب ١٩٥٣.
(٥) اليقظة، ١٤ آب ١٩٥٣.
(٦) **الحوادث** ١٥ آب ١٩٥٣.
(٧) **اليقظة** ١٦ آب ١٩٥٣.
(٨) **الحوادث**، ١٧ آب ١٩٥٣؛ و١٨، ٢٥، ٢٦ آب ١٩٥٣؛ **الزمان** ١٩ آب ١٩٥٣؛ **اليقظة**، ١٨، ٢٧ آب ١٩٥٣.
(٩) **الزمان**، ١٨ آب ١٩٥٣.
(١٠) **نضال البعث**، ج.٥، بيروت ١٩٧١، ص ٢٣ [الملحق رقم (١)].
(١١) **نضال البعث** حـ٦ ـ بيروت ١٩٧٢، ص١٦٧ [الملحق رقم (٢)].

ويظهر هذا الأمر بشكل واضح في البيان الذي نشرته جريدة البعث تحت عنوان:

«الشعب المستميت في سبيل حريته في مراكش سيقضي على الاستعمار الفرنسي».

وقد جاء في البيان ان الشعب المناضل لم تروعه فرنسا وأتباعها أمثال محمد بن عرفة والجلاوي وغيرهما وهو يتابع كفاحه بمزيد من الشدة والشجاعة[١٢].

ان هذه الدلائل تؤكد ان الرأي العام العراقي والعربي عموماً قد اعتبروا قضيّة محمد الخامس واستقلال المغرب قضيتهم هم أيضاً، لأن العدوان على المغرب هو عدوان على العراق والأمة العربية، ولأن موقف محمد الخامس بوجه المخططات الاستعمارية وعدم المهادنة إلى درجة التضحية بعرشه يمثل وجهاً مشرقاً من أوجه الصمود والتحدي العربي أمام الهجمة الاستعمارية. ولذلك فإن اهتمام الصحافة العراقية بهذا الموضوع القومي لم يكن مجرد اجتذاب صحفي لخبر مثير مثلما يحدث في صحافة الغرب الأوروبي عندما تتوجه لتغطية حدث معين لفترة قليلة ثم تتركه لتنتقل إلى حدث آخر، بل على العكس فاننا نجد أن الرأي العام العراقي يستمر في متابعة أخبار مقاومة المغرب وتمسكه بمحمد الخامس. فمع ان ابن عرفة قد استقر في الحكم وسيطر الجلاوي على مقاليد الأمور، إلا ان الصحافة العراقية تابعت موضوع المغرب وملكه الشرعي عند عرض قضيته على الأمم المتحدة وحملت الصحافة على فرنسا ووصفت حججها أمام مجلس الأمن بعناوين بارزة بالقول: «إدعاءات باطلة حول خلع سلطان مراكش الشرعي... السلطان المزيف الجديد يدخل فاس في حماية حراب المستعمرين»[١٣].

ونشرت أخبار التظاهرات المؤيدة للمغرب أمام مبنى الأمم المتحدة[١٤]. ورحبت بالدعوة لعقد مؤتمر شعبي في عُمان لبحث تطورات الوضع في المغرب[١٥]. وكتبت اليقظة في ٢٥ آب (غشت) مقالاً اجتماعياً تحت عنوان «بعد خلع ملك مراكش لنكن عمليين» طالبت فيه جامعة الدول العربية بالتحرك «وتسليح الشعب المغربي ليتولى أمر الكفاح عن حقوقه وسيادته بنفسه بما عرف عنه من بسالة وتضحية واقدام»[١٦]. أما جريدة الحوادث فقد كتبت يوم ٧ أيلول (سپتمبر) ١٩٥٣ مقالاً افتتاحياً عن أحداث خلع سلطان مراكش الشرعي، ولم تكتفِ بهذا بل خصصت خبراً بعناوين بارزة لمهاجمة الجلاوي الذي وصفته بـ (الخائن الأول) الذي كسب زوجته بالقمار وتذوق البيرة في بريطانيا[١٧] «الصحيفة مصورة مع الملاحق» وكتبت الجريدة بعد خمسة أيام وبعناوين بارزة عن الجلاوي الذي أيد الجنرال غيوم في ذبح المغاربة وعن فضائح الجلاوي الذي ابتدأ حياته قاطع طريق وأصبح ذنباً كبيراً للاستعمار[١٨] «الصحيفة مصورة مع الملاحق». ثم كتبت في ١٥ أيلول (سپتمبر) عن الصراع السياسي الوطني الجبار في مراكش العربية[١٩] «الصحيفة مصورة مع الملاحق».

من جانب آخر انتبهت الصحافة العراقية إلى رسائل التهنئة والتأييد التي تلقاها ابن عرفة من الصهاينة الفرنسيين وأبرزت تأييد يهود المغرب لابن عرفة[٢٠] وفي هذا طعن كبير به وبالجلاوي في وقت كانت فلسطين قد سلبت لتوها من قبل الصهاينة اليهود الأوروبيين.

الرأي العام والموقف الرسمي العراقي

إن موقف الرأي العام العراقي المساند لكفاح المغرب ولتصميم محمد الخامس على الوقوف بوجه المخططات الفرنسية الاستعمارية قد دفع الوزارات العراقية إلى اتخاذ مواقف رسمية مؤيدة لنضال المغرب، إلا أنها لم تكن في نظر الرأي العام العراقي كافية لدعم المغرب في نضاله ضد الفرنسيين ومن أجل عودة محمد الخامس إلى شعبه. وتدلنا على ذلك الافتتاحيات والمقالات الصحفية التي كانت تهاجم المواقف الرسمية العربية التي اكتفت باصدار بيانات احتجاج دون التحرك بشكل فعلي وكما يريده العراقيون. فقد كتبت جريدة الزمان يوم ١٨ آب ١٩٥٣ مقالاً افتتاحياً حول عزل الجلاوي وأعوانه لسلطان مراكش قالت فيه:

«فعلى الحكومات العربية ألا تكتفي بالاحتجاجات وعرض الأمر على الأمم المتحدة، بل عليها ان تهب لاحباط المؤامرات

(١٢) المصدر السابق، ص ص٢٣٢ ـ ٢٣٣.
(١٣) **الحوادث**، ٢٨ آب ١٩٥٣، ٤ أيلول ١٩٥٣
(١٤) **اليقظة**، ٢٧ آب ١٩٥٣.
(١٥) **اليقظة**، ٢٧ آب ١٩٥٣.
(١٦) **اليقظة**، ٢٥ آب ١٩٥٣.
(١٧) انظر الملحق رقم (٣).
(١٨) **الحوادث**، ١١ أيلول ١٩٥٣.
(١٩) انظر الملحق رقم (٤).
(٢٠) **اليقظة**، ٥ أيلول ١٩٥٣.

الاستعمارية مهما كان مصدرها وأينما وقعت في البلاد العربية، وعليها بصدد قضية مراكش بالذات ان تتفق عاجلاً على القيام بالاجراءات الفعالة لنجدة الشعب الشقيق ومساعدته على درء العدوان الجديد»[٢١].

وكتب الأستاذ محمد صديق شنشل في جريدة لواء الاستقلال وباسم حزب الاستقلال العراقي عن أحداث سنة ١٩٥٣ فقال ان الاستعمار «أبىٰ إلا ان يخلع سلطان مراكش لأنه رأىٰ من واجبه أن يكون إلى جانب شعبه، فجاء الفرنسيون بسلطان مزيف جديد يرضون عنه، وكان لشرشل أثره في المؤامرة مع الخائن (الجلاوي باشا). وباركت الحكومة الأمريكية هذين الحدثين فعلاً. وذهبت مساعي الدولة العربية في معالجة قضيتي تونس ومراكش في الأمم المتحدة أدراج الرياح، ولم تقم حكومات الدول العربية بأي دور فعال، ولم تقدم أية معونة جدية للشعب المجاهد في هذين القطرين العربيين»[٢٢].

وطالبت جريدة اليقظة جامعة الدول العربية للتحرك وتسليح الشعب المغربي ليتولى أمر الكفاح والدفاع عن حقوقه وسيادته لما عرف عنه من بسالة وتضحية[٢٣].

وبعد حوالى خمسة أشهر من نفي محمد الخامس نشرت جريدة لواء الاستقلال مقالاً افتتاحياً بمناسبة عقد مؤتمر تطوان حاولت فيه أن تبين أن نضال المشرق العربي والمغرب العربي واحد ومع ذلك «فان المسؤولين العرب لم يأخذوا به» وقالت:

«إذا ما سرنا ان نسمع أنباء الاجتماع التاريخي الذي عقده أبناء مراكش في تطوان فان علينا أن لا نكتفي ببهزة الابتهاج تنشرح لها جوانحنا... بل علينا أن نعضد هذا الاجتماع بما يجعل مقرراته حقيقة دامغة تفتح عيون الفرنسيين على واقع العرب الجديد».

ودعا المقال الحكومات العربية إلى تحريك الجامعة العربية والدبلوماسية العربية والمنظمات الرسمية والشعب لدعم المغرب في نضاله ضد الاستعمار الفرنسي[٢٤].

المنفى والرأي العام العراقي

لم يقتصر اهتمام الرأي العام العراقي وصحافته على تطور الأحداث الداخلية في المغرب ومقاومته للاستعمار الفرنسي، بل تابعت صحافته أيضاً وبكل اهتمام أخبار محمد الخامس في منفاه وبشكل تفصيلي ودقيق. ففي ٣٠ آب ١٩٥٣ نشرت جريدة اليقظة خبراً بارزاً في أعلى صفحتها الأولى جاء فيه: «ملك مراكش النبيل يمضي أيام النفي في كورسيكا في عزلة تامة»[٢٥].

وأوضحت بالقول ان الملك يعيش في دار الحكومة بالجزيرة مع ولديه وابنته وإنهم لم يغادروا الغرف المخصصة لهم إلى المدينة وجاء ذلك الايضاح تحت عنوان «الملك النبيل المجاهد في منفاه» [الصحيفة مصورة مع الملاحق].

وعندما أصدر محمد الخامس بياناً من منفاه في جزيرة كورسيكا بمناسبة ذكرىٰ تتويجه السادسة والعشرين نشرت جريدة صوت الأهالي الناطقة بلسان الحزب الوطني الديمقراطي ذلك البيان تحت عنوان: «بيان سلطان مراكش في منفاه»[٢٧] أهاب فيه محمد الخامس بالشعب المراكشي مواصلة الكفاح ورفضه لبرنامج الاصلاحات الفرنسية الذي يرمي إلى تجزئة السيادة الوطنية وتحديد صلاحيات الحكومة المغربية، والذي أدى فشل الفرنسيين في فرضه إلى تدبير مؤامرة بواسطة بعض العصاة المتمردين فطوقوا مقره واعتقال الجنرال غيوم (المقيم العام الفرنسي) له ونفيه بعد أن رفض التنازل عن العرش، وكان نشر هذا البيان يعني الاعتراف التام بسلطة محمد الخامس الشرعية ورفض تام لسلطة بن عرفة والجلاوي. وبعد حوالى تسعة عشر يوماً أبرزت الصحيفة نفسها خبر تعزيز فرنسا للحراسة على السلطان المنفي في كورسيكا خوفاً من احتمال إقدام الوطنيين المغاربة على اختطاف محمد الخامس من منفاه. ومن الملاحظ أن فرض الأحكام العرفية في العراق وتعطيل الصحف لم يمنع من تصدر أخبار محمد الخامس في الصحافة المحلية العراقية، بل إنها أخذت حجماً أكبر من محاكمة مصدق في إيران وإضراب الطلبة في سوريا وأحداث تونس آنذاك.

وعندما قررت السلطات الفرنسية نقل محمد الخامس من منفاه بكورسيكا إلى مكان آخر خرجت جريدة لواء الاستقلال بخبر يتصدر أعلى الصفحة الأولىٰ جاء فيه:

«نقل ملك مراكش الشرعي من منفاه بكورسيكا إلى مكان

(٢١) **الزمان**، ١٨ آب ١٩٥٣.
(٢٢) **لواء الاستقلال**، ٢ كانون الثاني ١٩٥٤.
(٢٣) **اليقظة**، ٢٥ آب ١٩٥٣.
(٢٤) **لواء الاستقلال**، ٢٤ كانون الثاني ١٩٥٤.
(٢٥) انظر الملحق رقم (٥).
(٢٦) انظر الملحق رقم (٥).
(٢٧) **صوت الأهالي**، ٢٦ تشرين الثاني ١٩٥٣.

مجهول» وكتبت تحته عن أخبار نقله وعائلته وطبيبه الخاص إلى مكان مجهول بعد نقلهم بالسيارة من أجاكسيو عاصمة الجزيرة إلى مطار باستيا[٢٨] «**مصور مع الملاحق**».

وتابعت الجريدة أخبار محمد الخامس فكتبت في اليوم التالي عن وصوله إلى برازافيل كمرحلة أولى لنقله إلى منفاه الجديد في مدغشقر[٢٩]. ومن هناك قدمت جريدة اليقظة وصفاً دقيقاً وكاملاً للحياة التي يعيشها محمد الخامس في منفاه الجديد. فقد كتبت عن برنامجه اليومي الذي يسير عليه ولا يغيره في منفاه ببلدة (انتي سيرابي) القريبة من مدغشقر، فقالت انه يستيقظ في الساعة الخامسة صباحاً، فيمتطي حصانه حتى الساعة السادسة ثم يقوم بلعب التنس مع نجله الأكبر «الملك الحسن الثاني حالياً» وحتى الساعة السابعة ليتناول إفطاره ثم يعكف مع ابنه الأكبر على دراسة شؤون المغرب وكتابة الخطابات والمذكرات إلى أن يحين موعد الغذاء فيتناوله مع جميع أسرته. ثم يستأنف الكتابة مع نجله. وأضافت الجريدة أن زوجته الأولى السلطانة عبلة تقيم معه هي وأولادها الأمير الحسن والأمير عبدالله والأميرة نزهة، كما يقيم في المنزل نفسه السلطانة فاطمة زوجته الثانية وكريمتها الأميرة أمينة. وقالت الجريدة انه بالرغم من عدد الجنود الضخم الذي يقوم بحراسة منزل السلطان فإن الفرنسيين لم يسمحوا له باستخدام خادم واحد لتنظيم المنزل لذلك فان عائلته هي التي تقوم بهذه العملية، بل ان الأميرة عائشة هي التي تقوم بشراء الخضراوات من السوق بحراسة جندي فرنسي.

لقد جاء هذا التحقيق تحت العناوين البارزة التالية:

- قضية الثورة في مراكش.

- الأميرة عائشة بنت السلطان تشتري الخضر[٣٠].

- كيف يعيش الملك محمد بن يوسف في منفاه بمدغشقر.

الصحافة العراقية والذكرى الأولى للأبعاد

استمر المغرب يقاوم السيطرة الفرنسية الأجنبية ويطالب بعودة محمد الخامس رغم مرور أشهر عديدة على نفيه، بل ان الحركة كانت تتصاعد يوماً بعد يوم. ولقد شهد مطلع ١٩٥٤ حركة واسعة في المناطق المغربية التي لم تكن خاضعة للاستعمار الفرنسي من أجل إسماع صوتها بعدم الاعتراف بمحمد بن عرفة الذي نصبه الفرنسيون بدلاً من السلطان الشرعي محمد بن يوسف. وقد تتوجت هذه الحركة بانعقاد مؤتمر تطوان الذي شجب اعتداءات فرنسا وأعلن زيف سلطنة ابن عرفة وتمسكه بمحمد الخامس، وكان لهذه الحركة أصداؤها الكبيرة في العراق. وفي ٢١ كانون الثاني (يناير) ١٩٥٤ خرجت لواء الاستقلال بعنوان كبير يقول: «اليوم يجتمع أقطاب الوطنية في مراكش ليعلنوا عدم اعترافهم بابن عرفة وليبدأوا معركة التحرير الكبرى»[٣١].

وفي اليوم التالي نشرت الجريدة في أعلى صفحتها الأولى تقول:

- المؤتمر الشعبي في تطوان يشجب اعتداءات فرنسا على مراكش.

- زعماء مراكش يعلنون زيف سلطنة بن عرفة.

وكتبت الجريدة عن التظاهرات الجماهيرية والاشتباكات والتحرك الشعبي من أجل استقلال المغرب وعودة محمد الخامس[٣٢] [الجريدة مصورة مع الملاحق].

ومع ان صحافة المعارضة كانت مشغولة بموضوع الأحكام العرفية التي فرضتها الحكومة في العراق فانها استمرت تتابع أنباء التحرك الجماهيري في المغرب من أجل عودة محمد الخامس وعاشت مع جماهير تطوان التي حددت يوم ٢١ كانون الثاني (يناير) لاعلان تمسكها بسلطانها محمد الخامس. وفي ٢٦ كانون الثاني (يناير) خرجت لواء الاستقلال بعنوان كبير يقول:

- اندلاع لهيب الثورة في مراكش الباسلة.

- ملك مراكش الشرعي في طريقه إلى منفاه الجديد في تاهيتي.

- الثورة بدأت في الدار البيضاء[٣٣].

وبدأت بنشر المقالات عن تاريخ المغرب تحت عنوان: «وثبة العرب في جناحهم الأيسر»[٣٤].

وعندما بدأت الانتخابات النيابية الجديدة في العراق أعلنت أحزاب المعارضة أن تحرير المغرب هو جزء من منهاجها وأهدافها الأساسية، مما يدلل على أن التعاطف وتأييد قضية

---

(٢٨) **لواء الاستقلال**، ٢٦ كانون الثاني ١٩٥٤ [الملحق رقم (٦)].
(٢٩) **لواء الاستقلال**، ٢٧ كانون الثاني ١٩٥٤.
(٣٠) اليقظة، ١٣ أيلول ١٩٥٥.
(٣١) **لواء الاستقلال**، ٢١ كانون الثاني ١٩٥٤.
(٣٢) انظر الملحق رقم (٧).
(٣٣) **لواء الاستقلال**، ٢٨ كانون الثاني ١٩٥٤.
(٣٤) **لواء الاستقلال**، ٣١ كانون الثاني ١٩٥٤.

المغرب يشكل ركناً أساسياً من أركان كسب الناخبين العراقيين لاهتمامهم بهذا الموضوع الذي يعتبر قضية قومية تهم العراق والأمة العربية. وفي ٢٤ أيار (مايو) ١٩٥٤ نشرت لواء الاستقلال لمناسبة الانتخابات النيابية مقالاً افتتاحياً تحت عنوان «من أجل تحرير المغرب العربي وتحقيق التضامن القومي. تضامن الشعب العربي نخوض المعركة الانتخابية» وقد تطرق المقال إلى ميثاق الجبهة الوطنية التي تضم الأحزاب القومية والوطنية في العراق والذي ينص على التضامن مع الأقطار العربية. وأكد المقال أن حزب الاستقلال العراقي «يعتبر تحرير المغرب قضية أساسية من قضاياه»[٣٥].

ومع انشغال الصحافة بالانتخابات وأخبار تزويرها فانها استمرت تتابع أخبار المغرب فقد كتبت لواء الاستقلال في ١٦ حزيران (يونيو) ١٩٥٤ مقالاً عن مقاومة المغرب جاء فيه ان الوطنيين ينشدون: «ستكون البيضاء ديان بيان فو الأخرى»[٣٦].

وتابعت أخبار الفدائيين المغاربة[٣٧]. ومع اقتراب الذكرى الأولى لنفي السلطان الشرعي محمد الخامس تصاعدت أخبار المغرب واهتمام الرأي العام العراقي بها، ففي ٢٧ تموز (يوليو) كتبت لواء الاستقلال وتحت عنوان كبير في أعلى صفحتها الأولى عن ارسال ١٢٤ زعيماً مغربياً رسالة إلى المقيم الفرنسي العام المسيو لاكوس يطالبون فيها بتحقيق مبدأ سيادة المغرب ومناقشة الأسباب التي أدت إلى خلع السلطان محمد بن يوسف[٣٨]. وفتحت الجريدة صفحاتها للطلبة المغاربة الذين يدرسون في العراق للكتابة عن قطرهم ومطالبهم في الاستقلال وعودة محمد الخامس[٣٩].

ومع بداية شهر آب، الشهر الذي حلت فيه الذكرى الأولى لنفي محمد الخامس إحتلت أخبار الاضراب العام والتظاهرات في مدن المغرب الصفحات الأولى للجرائد العراقية التي قدمت كل التفاصيل الدقيقة لأحداث هذه الأيام الحاسمة يوماً بيوم حين خرج المغاربة جميعاً يدعون لعودة محمد الخامس سواء في الشارع أو في الصحافة أو في المساجد التي رفض الكثير من أئمتها تلاوة الأدعية باسم محمد، بن عرفة[٤٠]. ويمكن للباحث في هذا الموضوع أن يجد معلومات مفصلة عن أحداث آب (أغسطس) ١٩٥٤ المغربية في الصحافة العراقية، فإضافة إلى ما ذكرناه نجد أن أخبار حزب الاستقلال المغربي ودعوته للاضراب العام في جميع أنحاء المغرب لمدة سبعة أيام كجزء من الحملة التي ترمي لاعادة السلطان محمد الخامس، تحتل الصفحات الأولى للصحافة العراقية. وعكست الصحافة صورة للصلاة يوم الجمعة في المسجدين الكبيرين والتي كانت تعبيراً عن احتجاج المغرب لنفي محمد الخامس ومطالبة الفرنسيين بعودته[٤١]. كما احتلت أخبار راديو الاستقلال الوطني ركناً مهماً في الصحافة العراقية، وسأورد هنا بعضاً من عناوين الصحافة العراقية:

«مظاهرات صاخبة وإضراب عام في جميع أنحاء مراكش».

«الجيلاوي الخائن المعروف يشترك في عمليات القمع الاستعماري»[٤٢].

«الشعب المراكشي يزداد إصراراً على النضال».

«استمرار الاضراب العام أمام هستيريا الاستعمار الفرنسي»[٤٣].

«الشعب المراكشي أمضى العيد الأضحى في حداد وإضراب».

«استمرار المظاهرات الشعبية والاضراب العام في كل أنحاء البلاد»[٤٤].

«امتنع المسلمون عن ذبح الأضاحي إعلاناً للحداد».

«مظاهرات صاخبة في المدن المراكشية»[٤٥].

سلطات الاستعمار تعتقل خمسة آلاف مراكشي».

«مراكش تقابل ذكرى إقصاء سلطانها الشرعي بعاصفة من المظاهرات»[٤٦].

---

(٣٥) **لواء الاستقلال**، ٢٤ مارس ١٩٥٤.
(٣٦) **لواء الاستقلال**، ١٦ حزيران ١٩٥٤.
(٣٧) **لواء الاستقلال**، ٢٦ تموز، الأول من آب ١٩٥٤.
(٣٨) **لواء الاستقلال**، ٢٧ تموز ١٩٥٤.
(٣٩) **لواء الاستقلال**، ٣٠ تموز ١٩٥٤.
(٤٠) **صوت الأهالي**، ٤، ٥، ٨، ٩، ١٦، ٢٠، ٢٢ آب ١٩٥٤؛ **لواء الاستقلال**، ٥، ٦، ١٠، ١٦، ١٩، ٢٢ آب ١٩٥٤؛ **اليقظة** ٥، ٦، ٩، ١٥، ٢١، ٢٤، ٣١ آب ١٩٥٤.
(٤١) **صوت الأهالي**، ٩ آب ١٩٥٤.
(٤٢) **صوت الأهالي**، ٨ آب ١٩٥٤.
(٤٣) **صوت الأهالي**، ٩ آب ١٩٥٤.
(٤٤) **صوت الأهالي**، ١٥ آب ١٩٥٤.
(٤٥) **صوت الأهالي**، ٨، ٢٠ آب ١٩٥٤.
(٤٦) أنظر الملحق رقم (٨)، **لواء الاستقلال** ٢، آب ١٩٥٤.

«الفرنسيون ينتهكون حرمة بيوت الله ويعتقلون العلماء في رحابها».

«الطلبة المراكشيون في باريس يطالبون بوقف الارهاب»[٤٧].

لم تكتفِ الصحافة بنقل أخبار المغرب بل أخذ العراقيون ينظمون القصائد عن نضال شعب المغرب، فقد كتب **عبدالكريم السعيدي** قصيدة بعنوان «مراكش الدامية» أهداها إلى مراكش العربية المجاهدة وأبنائها الأبرار قال فيها:

أزفت ساعة الجهاد الرهيب
ودعا الحق فانهضي واستجيبي
بجموع الشباب تمشي بقلب
ثابت للردى وعزم عجيب
بدم الثائرين ينساب حتى
تسبح الأرض بالدم المسكوب
ويح هذا القبر الحزين أيدري
أي حر هوى وأيُ نجيب
ها هنا يرقد التفاني وديعاً
بين تلك الربى وهذا الكثيب
قد قضى سيداً شريفاً لتحيا
أمة جاهدت بولد وشيب
ايه مراكش العزيزة هذي
ساعة الفصل في الغد المحجوب
سوف يفنى الباغون حتماً ويفنى
موكب الظلم تحت وطء الشعوب
وسيعلو الحق العتيد مشمساً
والجور والإفك أذنت بالمغيب[٤٨]

الانتفاضة الكبرى والذكرى الثانية

كان عام ١٩٥٥ حاسماً في تاريخ المغرب، فقد تتوج فيه كفاح المغاربة المتواصل بانتفاضة كبرى أقضّت مضاجع الفرنسيين وصنائعهم، وبلغت ذروتها في الذكرى الثانية لنفي السلطان الشرعي محمد الخامس. تلك الانتفاضة التي تعتبر امتداداً للموقف الصلد الذي وقفه المغاربة ضد الاستعمار الفرنسي منذ ابعاد محمد الخامس في آب (غشت) ١٩٥٣. وقد بدأت الصحافة العراقية تكثر من أخبار المغرب مع بداية تموز (يوليو) ١٩٥٥ حينما تطورت المقاومة المغربية ضد الاستعمار الفرنسي إلى حرب طاحنة هاجمت فيها الدبابات الفرنسية الأحياء السكنية فتصدى لها الوطنيون بالمدافع والقنابل اليدوية المحرقة[٤٩]. ونقلت جريدة اليقظة في ٢٠ تموز (يوليو) أخبار إضراب المدن المراكشية حداداً على أرواح شهداء المقاومة وتصدرت صفحتها الأولى العناوين الكبيرة الخاصة بذلك إضافة إلى بلاغ حزب الاستقلال المغربي الذي أصدره مكتبه في واشنطن[٥٠] [ملحق مصور اليقظة]. وعندما حلت ذكرى الثورة الفرنسية في ١٤ (تموز) يوليو كتبت الجريدة نفسها مقالاً افتتاحياً بالمناسبة تحت عنوان «لا تكذّبوا التاريخ فرنسا ليست أم الحرية» حذرت فيه العرب من ان يفقدوا المغرب والجزائر كما فقدوا من قبل حطين في فلسطين[٥١]. ان هذا الربط يدلل على الاهتمام الكبير بالقضايا القومية للأمة العربية أينما وقعت باعتبارها قضايا العرب جميعاً.

وعندما حل شهر آب (غشت) نقلت الصحافة العراقية بعناوين كبيرة وبتفاصيل كاملة أخبار الاضراب العام في المغرب الذي بدا أكثر خطورة وتأثيراً من إضراب العام المنصرم، حيث تميز بالتأكيد على رفض المغاربة لابن عرفة بشكل صريح وسافر وبالتشديد على شرعية حكم محمد الخامس وضرورة عودته إلى البلاد. وفي الخامس من آب (غشت) ١٩٥٥ خرجت جريدة اليقظة بعنوان كبير قالت فيه:

«خطورة الحالة في مراكش والدعوة إلى إعلان الاضراب العام والقيام بمظاهرات كبرى في ٢٠ الجاري».

وأوضحت أن عشرات الآلاف من المناشير قد وزعت في المغرب تدعو الشعب إلى الاضراب العام والتظاهر يوم ٢٠ آب (غشت) بمناسبة الذكرى الثانية لنفي السلطات الفرنسية لملك البلاد إلى مدغشقر[٥٢]. وبعد عشرة أيام كتبت تحت عنوان بارز: «الاضراب يعم مراكش احتجاجاً على إبقاء ابن عرفة» أوضحت فيه ان الهيئات الوطنية قد دعت إلى الاضراب «احتجاجاً على إبقاء المارق ابن عرفة سلطاناً مزيفاً وقامت مظاهرات أمس وهتافات ضد ابن عرفة والفرنسيين. كما هتفوا بحياة الملك الباسل سيدي محمد بن يوسف»[٥٣]. ونشرت

---

(٤٧) **لواء الاستقلال**، ١٥ آب ١٩٥٤.
(٤٨) **لواء الاستقلال**، ٢٥ آب ١٩٥٤.
(٤٩) **اليقظة**، ٩ تموز ١٩٥٤.
(٥٠) انظر الملحق رقم (٥).
(٥١) **اليقظة**، ١٥ تموز ١٩٥٥.
(٥٢) **اليقظة**، ٥ آب ١٩٥٥.
(٥٣) **اليقظة**، ١٥ آب ١٩٥٥.

الجريدة في اليوم التالي تصريحات علال الفاسي من القاهرة التي أكدت تصميم البلاد على عودة محمد الخامس(٥٤). وعندما حل يوم ذكرى ابعاد محمد الخامس خرجت اليقظة بمقال افتتاحي تحت عنوان: «من ذكرى ٢٠ آب في مراكش» إنه ثمن الحرية في المغرب العربي، كتبه مواطن مغربي بتوقيع «ابن المغرب العربي م.ع.ج»(٥٥) ثم نقلت في اليوم التالي أخبار المغرب في يوم ٢٠ آب/ غشت. وجاء العنوان في أعلى الصفحة يقول:

«إعلان الحداد والاضراب العام في مراكش».

«الشعب المراكشي يعتبر محمد بن يوسف ممثله الشرعي».

«الرباط ٢٠ منه: يحتفل الشعب المراكشي اليوم بالذكرى الثانية لخلع» «مليكه الشرعي سيدي محمد بن يوسف من قبل الفرنسيين ونفيه خارج البلاد» و «يخشى الفرنسيون ان تكون الاحتفالات دامية بعد أن مهدت لها» «المنظمات الوطنية. وقد أذاع حزب الاستقلال المراكشي بياناً أعلن» فيه «أن الملك سيدي محمد بن يوسف هو الممثل الوحيد للشعب المراكشي»(٥٦) و «دعت المنظمات الوطنية إلى إعلان الحداد والاضراب العام بهذه المناسبة الأليمة».

موقف الرأي العام العراقي

لقد قاد هذا الاضراب وتلك التظاهرات إلى صدامات دامية مع الفرنسيين استمرت إلى أن فرض المغاربة إرادتهم على الفرنسيين بعودة محمد الخامس في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٥٥. ولقد تميزت هذه المرحلة بسقوط الكثير من الشهداء في المغرب، وكان لهذا الأمر تأثيره على الرأي العام العراقي الذي لم يكتفِ بما كتبته صحافته بل بادر إلى إرسال النداءات إلى العالم والدعوة لمعونة ونجدة المغاربة، فقد وجه علماء العراق إلى الشعب العراقي وكافة العرب والمسلمين نداءً جاء فيه:

«منذ أشهر وسنوات وحكومة فرنسا تمعن في قتل إخواننا المسلمين في الشمال الأفريقي في مراكش وتونس والجزائر وتقتل النساء والأطفال والشيوخ على مرأى ومسمع من العالم المتمدن».

«وكانت حوادث مراكش الدامية الأخيرة كارثة كبرى تتمزق لها الأكباد وتقشعر لهولها الأنفس. ولولا سكوت دول العالم الحر المزعوم لما أقدمت فرنسا على ارتكاب هذه الجريمة الشنعاء في قتل شعب آمن ضعيف لا ذنب له ولا جريمة إلا المطالبة بحريته واستقلاله».

«لقد اجتمع علماء بغداد ورأوا أن يتوجهوا إلى الشعب العراقي والشعوب الاسلامية كافة أن تستعمل أقل سلاح تملكه وهو سلاح المقاطعة لهذه الدولة الغادرة فرنسا اقتصادياً وسياسياً وثقافياً وندعو الحكومات الاسلامية كافة بأن تقاطع شركات فرنسا ولا تسمح لها بالاقامة في بلاد المسلمين».

ويعلن العلماء بهذا تحريم معاملة فرنسا ويطلبون من المسلمين كافة تجاراً وأفراداً وشركات تجنب معاملة هذه الدولة الغادرة الظالمة، وأن يسارعوا بالتبرع لمعونة عوائل وأيتام وأرامل الشهداء الأبرار الذين خروا صرعى الغدر الفرنسي الأثيم. وأن يؤدوا صلاة الغائب على أرواح الشهداء في المساجد».

نجم الدين الواعظ - أمجد الزهاوي - الشيخ أحمد الراوي - محمد فؤاد الالوسي - نوري ملاحويش - الحاج ماجد الملاحويش - الحاج عبدالرحمن الدوري - محمد محمود الصواف(٥٧).

من جانب آخر أبرق نادي البعث العربي ببغداد برقية احتجاج إلى رؤساء البعثات الدبلوماسية العربية والشرقية ببغداد، لما تقوم به فرنسا من عدوان على العرب، كما أرسل نادي البعث العربي برقية إلى الأمين العام للأمم المتحدة طالب فيها بعودة محمد الخامس إلى عرشه وقد جاء فيها:

«ويستقبل المغاربة المناضلون بصدورهم الزاخرة بالعقيدة الوطنية رصاص فرنسا الغاشمة ودباباتها الثقيلة الزاحفة وطياراتها النفاثة الصارخة وجيوشها... لقد ازدادت الحالة تحرجاً وخطورة منذ تصريح وزير الشؤون المراكشية حول الابقاء على ابن عرفة وعدم التفكير في عودة سيدي محمد بن يوسف سلطان مراكش الشرعي الذي يعاني آلام الفرقة والحرمان في منفاه بمدغشقر منذ وجه نداءه التاريخي الخالد إلى مسيو أوريول رئيس جمهورية فرنسا السابق...».

وأعلن نادي البعث في برقيته عن أمله بانهاء العدوان الفرنسي على المغرب واتخاذ الأمم المتحدة الخطوات الكفيلة بذلك، وهو يعتبر قضية المغرب قضيته وهي مشكلة قومية تهم العرب في الصميم إضافة إلى كونها مشكلة دولية تهدد الأمن والسلم(٥٨).

(٥٤) **اليقظة**، ١٦ آب ١٩٥٥.
(٥٥) **اليقظة**، ٢٠ آب ١٩٥٥.
(٥٦) **اليقظة**، ٢١ آب ١٩٥٥.
(٥٧) **اليقظة**، ١ أيلول ١٩٥٥.
(٥٨) **اليقظة**، ٢ أيلول ١٩٥٥.

وتحت هذا الضغط الجماهيري خصصت الحكومة العراقية ربع مليون دينار عراقي لمواطني المغرب العربي عن طريق جمعية الهلال الأحمر العراقية(٥٩).

الحملة الصحفية والدعوة لعودة محمد الخامس

قامت الصحافة العراقية من جانبها أيضاً بحملة دعت فيها العرب إلى مساندة المغرب، فكتبت اليقظة في ٢٢ آب (غشت) ١٩٥٥ مقالاً افتتاحياً بهذا الصدد تحت عنوان:

«المغرب العربي يقاتل وحيداً».

دعت فيه إلى وقف نزيف الدم في المغرب(٦٠). من جانب آخر هاجمت في مقالة أخرى الدول العربية فقالت إنها «مشكورة لتأييدها اللفظي وملومة على تقصيرها في نصرة إخوانها المغاربة المسلمين»(٦١). وأبرزت الصحف تأييد الباكستان للمغرب والتظاهرات التي قامت في كراجي أمام السفارة الفرنسية(٦٢) وكتبت عن تظاهرات الجماهير في الأردن وسوريا ومصر والاضراب الذي عم الأردن وحلب، وصلاة الغائب التي أقيمت في مصر(٦٣).

وهاجمت **الصحافة العراقية** بشدة شخصية ابن عرفة والجلاوي ودعت الفرنسيين إلى إعادة السلطان الشرعي محمد ابن يوسف من المنفى لكي يعود الهدوء إلى البلاد(٦٤). واستمرت الصحف تتناقل أنباء الانتفاضة الكبرى بتفاصيلها وقد جاءت عناوين الأخبار بالشكل الآتي:

«هذه هي مراكش المجاهدة التي تناضل قوى البغي والعدوان لكي تتحرر وتستقل»(٦٥).

«أعظم انتصار يسجله جيش التحرير المراكشي ضد القوات الفرنسية الاستعمارية».

«جيش التحرير المراكشي ينزل بالفرنسيين خسائر فادحة»(٦٦).

«الفدائيون المراكشيون يحررون ٤ مدن ويبيدون الحاميات الفرنسية إبادة تامة».

«كتيبة مراكشية تترك القوات الفرنسية وتلتحق بالمجاهدين بأسلحتها»(٦٧).

«رجال القبائل يعتصمون في المناطق الحصينة بجبال أطلس»(٦٨).

«أبشع جريمة إنسانية ترتكبها فرنسا في المغرب، القوات الفرنسية تذبح ١٢٠٠ مراكشي».

«الشعب الغاضب ينتقم لضحاياه فيهاجم القرى والمؤسسات الفرنسية ويشعل النيران فيها»(٦٩).

«قاطعوا فرنسا».

«بيان حزب الاستقلال المغربي حول جرائم فرنسا»(٧٠).

عودة محمد الخامس إلى عرشه

لا نريد أن ندخل في تفصيلات عودة الملك محمد الخامس إلى بلاده من المنفى، لكننا سنعطي صورة للمتابعة الدقيقة للرأي العام العراقي لتطورات الموقف فقد بدأت الصحافة تكتب عن طرد ابن عرفة وتعيين مجلس وصاية وعن موقف المغاربة الذين أعلنوا أنهم لن يرضوا بغير إخراج ابن عرفة من البلاد وعودة محمد الخامس، وفي يوم ٢٨ أيلول (سبتمبر) أبرزت الصحافة أخبار الاضراب العام في المغرب احتجاجا على مماطلة فرنسا إيجاد حل للأزمة المراكشية. وفي ٢ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٥٥ خرجت جريدة الزمان بعنوان كبير يقول «محمد بن عرفة يتنازل عن العرش ويصل إلى طنجة»(٧١). ثم استمرت في نقل أخبار المجاهدين المغاربة. وأبرزت اليقظة انتصارات جيش التحرير

(٥٩) **اليقظة**، ٢٦ آب ١٩٥٥.
(٦٠) **اليقظة**، ٢٢ آب ١٩٥٥.
(٦١) **اليقظة**، ١ أيلول ١٩٥٥.
(٦٢) **اليقظة**، ١ أيلول ١٩٥٥.
(٦٣) **اليقظة**، ٤ أيلول ١٩٥٥.
(٦٤) **اليقظة**، ٢٨ آب ١٩٥٥.
(٦٥) **اليقظة**، ٢ تشرين الأول ١٩٥٥.
(٦٦) **اليقظة**، ٥ تشرين الأول ١٩٥٥.
(٦٧) **اليقظة**، ٨ أيلول ١٩٥٥.
(٦٨) **اليقظة**، ٥ أيلول ١٩٥٥.
(٦٩) **اليقظة**، ٩ أيلول ١٩٥٥.
(٧٠) **اليقظة**، ٥ أيلول ١٩٥٥.
(٧١) **الزمان**، ٢ تشرين الثاني ١٩٥٥.

المغربي على الفرنسيين وبدأت بنشر بلاغات القيادة العامة للجيش. وفي ١١ تشرين الأول (أكتوبر) نشرت البلاغ الأول لجيش التحرير المغربي. وتابعت أخبار المعارك مع الفرنسيين(٧٢).

وفي ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) أبرزت الصحف أخبار التظاهرات الصاخبة في المغرب التي تطالب بعودة الملك الشرعي محمد الخامس. وقد تابعت جريدة الحرية تفاصيل إزاحة ابن عرفة وعودة الملك الشرعي محمد الخامس بكل تفاصيلها فقد جاء في عنوان كبير لها: «وأخيراً أزيح ابن عرفة عن العرش».

ونشرت الجريدة صورة لكرسي العرش محمولاً من قبل الخدم تحت عنوان «كرسي العرش يغادر قصر ابن عرفة»(٧٣). وفي ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) قالت الحرية: «الجلاوي يطالب بعودة السلطان الشرعي لعرشه»(٧٤).

وكتبت اليقظة في ١٩ منه: «الشعب المراكشي لا يتعاون مع مجلس الوصاية.... الفاسي يناشد الشعب المراكشي بعدم الاعتراف بمجلس الوصاية»(٧٥).

وعندما غادر الملك محمد الخامس منفاه عائداً إلى بلاده كتبت الحرية يوم الأول من تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٥٥: «السلطان الشرعي يصل فرنسا قادماً من منفاه»(٧٦).

وكتبت اليقظة: «ملك مراكش الشرعي يغادر منفاه»(٧٧).

وكتبت الحوادث «نقل سلطان مراكش الشرعي من منفاه في مدغشقر إلى باريس»(٧٨).

وتناقلت الصحف أخبار التظاهرات الصاخبة التي عمت المغرب تأييداً لعودة محمد الخامس. وبعد وصول السلطان محمد الخامس إلى البلاد نشرت الصحف أخبار وصور الجلاوي وهو يركع مقبلاً قدمي السلطان وتحتها مقولة محمد الخامس «عفا الله عما مضىٰ ونحن أبناء المستقبل وأنت ابن مراكش وسنحكم عليك بما ستفعله لمراكش في المستقبل»(٧٩).

أما عن أخبار الجماهير المغربية وهي تستقبل محمد الخامس فقد احتلت الصفحات الأولى للصحافة العراقية ويمكننا أن نقتبس بعض العناوين البارزة:

«ثلاثة أرباع مليون شخص يستقبلون السلطان بن يوسف في الرباط».

«الجماهير تحتشد على طول طريق يمتد ١٢ كم لتهتف لسلطانها»(٨٠).

«الجماهير ترقص وتنشد طيلة الليلة الماضية وحتىٰ وصول محمد الخامس».

«الشوارع مليئة بمعالم الزينة وأقواس النصر»(٨١).

«سلطان مراكش يعود لبلاده. مئات الألوف من المراكشيين تخف لاستقباله»(٨٢).

«سلطان مراكش يدخل عاصمته بين الهتافات والأهازيج وباقات الزهور»(٨٣).

نخرج من كل هذه المظاهر والمواقف الشعبية العراقية إلى أن الشعب العراقي قد اعتبر قضية محمد الخامس واستقلال المغرب قضية قومية تهمه مثلما يهمه استقلاله ولهذا وقف إلى جانب الأشقاء المغاربة في نضالهم حتىٰ تحقيق أمانيهم في عودة محمد الخامس، وقد ظهر الاحتفاء أيضاً بنشر العديد من الصور للملك ولأفراد أسرته في الصحف العراقية بعد عودته من المنفىٰ. وسيبقىٰ التاريخ يخلد مواقف التضامن العربي من أجل وحدة العرب المنشودة.

(٧٢) أنظر الملحقين رقم (١٠)، (١١).
(٧٣) **الحرية**، ٢، ٦ تشرين الأول ١٩٥٥.
(٧٤) **الحرية**، ١٦ تشرين الأول ١٩٥٥.
(٧٥) **اليقظة**، ١٩ تشرين الأول ١٩٥٥.
(٧٦) **الحرية**، ١ تشرين الثاني ١٩٥٥.
(٧٧) **اليقظة**، ٢٤ تشرين الأول ١٩٥٥.
(٧٨) **الحوادث**، ٢٤ تشرين الأول ١٩٥٥.
(٧٩) أنظر الملحقين رقم (١٢) و(١٣).
(٨٠) أنظر الملحق رقم (١٤).
(٨١) **الحوادث**، ١٨ تشرين الثاني ١٩٥٥.
(٨٢) الحرية، ١٧ تشرين الثاني ١٩٥٥.
(٨٣) **اليقظة**، ١٨ تشرين الثاني ١٩٥٥. انظر الملحق رقم (١٥).

بحوث التاريخ العربي ـ الاسلامي

نظام الاراضي أو القطائع في عهد النبي محمد (ص)

د. جعفر حسين خصباك

كلية الآداب ـ جامعة بغداد سابقاً.

١ ـ مقدمة: معنى كلمة قطائع

نحاول فيما يلي أن نضع أصابعنا على ما كان يعنيه عدد من أئمة اللغة العربية البارزين من أصحاب المعاجم اللغويّة من كلمة قطائع. وقد ادرجنا أقوالهم بشكل زمني لنتلمس فيما إذا كان هناك تطور أحسّوا به في مضمون هذه الكلمة نشأ نتيجة لمرور الزمن وتغيّر الأحوال العامة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في البلاد العربية والاسلامية وهدفنا من ذلك أولاً: أن نلقي ضوءاً مفيداً على طبيعة **القطائع** باعتباره موضوعاً يجري بحثه ومناقشته ودرس ما يشبهه في العديد من بلدان العالم في الوقت الحاضر وثانياً: أن نحقق توضيحاً للقطائع الاسلامية وإقطاعات الرسول الكريم والتي هي موضوعنا في هذه الدراسة.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ ـ ١٧٥ هـ): (والقطعة طائفة من كل شيء والجمع قطعات... قال أعرابي غلبني على قطعة أرض وأقطع الوالي قطيعة أي طائفة من أرض الخراج فاستقطعته. والاستقطاع كلمة جامعة لمعاني القطع تقول: أقطعني قطيعة وثوباً ونهراً. تقول من هذا كله استقطعته... وأقطع فلان من مال فلان طائفة ونحوها من كل شيء أى أخذ منها شيئاً أو ذهب ببعضه)[١]. وقال أبومنصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢ ـ ٣٧٠ هـ): (يقال: استقطع فلان الامام قطيعة من عفو البلاد فاقطعه إيّاها كذلك فقد أقطعه إياها. ويقال أقطعني فلان نهراً إذا أذن لي في حفره)[٢]. وقال إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ـ ٣٩٣ هـ) (واقطعه قطيعة أي طائفة من أرض الخراج)[٣]. وقال أبوالحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ـ ٣٩٥ هـ) (وأقطعت الرجل اقطاعاً كأنه طائفة قد قطعت من بلد)[٤]. وقال الزمخشري (ت ـ ٣٨ ٥ هـ) (واقطعته قطيعة من الأرض وقطائع طائفة من أرض الخراج. واستقطعت الوالي فأقطعني[٥]) وقال ابن منظور (ت ـ ٧١١ هـ): (والقطعة من الشيء الطائفة اقتطع طائفة من الشيء أخذها والقطيعة ما اقتطعه منه وأقطعني إياها إذا أذن لي في اقتطاعها.

استقطعه إياها سأله ان يقطعه إياها وأقطعته قطعة أي طائفة من أرض الخراج. وأقطعه نهراً (أباحه له)[٦]. وقال مجد الدين الفيروز أبادي (ت ـ ٨١٦ ـ ٨١٧ هـ): (اقطعه قطيعة أي طائفة من أرض الخراج)[٧]. وقال الزبيدي (ت ـ ١٢٠٥ هـ): (القطعة الطائفة من الأرض إذا كانت مفرزة. قال الفرّاء سمعت بعض العرب يقول غلبني فلان على قطعة من الأرض يريد أرضاً مفرزة ومن المجاز... قطيعة أي طائفة من أرض الخراج)[٨]. يضاف إلى ذلك قال أبو عبد الله محمد بن

---

(١) **كتاب العين**، ص ١٥٣ ـ ١٥٥.

(٢) **تهذيب اللغة** ـ ج ١ ـ ص ١٨٩ ـ ١٩٣.

(٣) **تاج اللغة وصحاح العربية** ـ ج ٣ ـ ص ١٢٦٨.

(٤) **معجم مقاييس اللغة**، ص ١٠١.

(٥) جار الله ابوالقاسم محمود بن عمرو الزمخشري ج ٢، **اساس البلاغة** ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٦) **لسان العرب** ج ٨ ـ ص. ٢٨.

(٧) **القاموس المحيط** ج ٣ ـ ص ٧١.

(٨) **تاج العروس** ـ ج ٥ ص ٤٧٤.

أحمد بن يوسف الخوارزمي وهو ممن حاول ضبط المصطلحات الادارية في عصره (ت ـ ٣٨٧ هـ): (الاقطاع أن يقطع السلطان رجلاً أرضاً فتصير له رقبتها وتسمى تلك الأرضون قطائع واحدتها قطيعة)[٩]. وقال ياقوت الحموي (ت ـ ٦٣٠ هـ) وهو من ذوي الخبرة بقضايا الأرض في عهده (يقال استقطع فلان الامام قطيعة من عفو البلاد فأقطعه إياها إذا سأله أن يقطعها له مفرزة محدودة يملّكه إياها فإذا أعطاه إياها كذلك فقد أقطعه إياها)[١٠].

وفي الوثائق التي وردتنا عن اقطاعات الرسول (ص) من الأرض والماء والمعادن استعملت كلمة اقطع وقطع وأعطى ووهب بنفس المعنى مما يدل على أن هذه الكلمات كانت تعتبر مرادفة لبعضها البعض[١١].

وباستعراض الفترة الممتدة من أيام الخليل بن أحمد الفراهيدي وهي القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي إلى ايام الزبيدي في أوائل القرن الثالث عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، يبدو لنا: أولاً: أن ما كان يفهمه علماء اللغة المعجميون الذين مرّ ذكرهم مع اثنين من الخبراء بالمصطلحات الادارية وغيرها ـ هما محمد بن أحمد الخوارزمي وياقوت الحموي ـ من كلمة اقطاع يعكس نفس المعنى حتى أنهم يكرّر بعضهم البعض على الرغم من التطور الكبير الذي طرأ على حياة العرب والمسلمين بين العقود الأولى من حياة الدولة العباسية والقرون المتأخرة من تاريخ الدولة العثمانية. ثانياً: نلاحظ في إيضاحاتهم وتعاريفهم التي مرت بنا: (أ) أنهم لم يكونوا يرون في الاقطاع مؤسسة لها كيانها وخصائصها ولا نظاماً عسكرياً أو سياسياً أو اجتماعياً ولا نمطاً من الانتاج أو الحضارة يشبه إلى حدٍّ ما ما حصل في أوروبا خلال القرون الوسطى (ب) انهم كانوا يرون أن الاقطاع مستخرج لغوياً من القطع وأنه عملية هبة أو منحة أو إعطاء قد يكون لقطعة من الأرض مفرزة محدّدة تسمى قطيعة أو لأي شيء آخر مثل المال أو الثوب أو النهر أو الدار وغير ذلك ولكن أغلبهم كان يعني به منح قطعة من الأرض من ملكيّة عامة لفرد أو جماعة. وإضافة إلى ما مرّ ذكره لم يحاول أيّ منهم أن يضع تعريفاً محدداً للاقطاع بل إنهم يدورون حول معناه بالشكل الذي مَرّ بنا وهو ما كانوا يحسّون به في تأريخهم وأحوالهم العامة. ومن جهة أخرى فانّ كبار فقهاء المسلمين وأئمتهم المتقدمين لم يضعوا تعريفاً للاقطاع بل كانوا يتعاملون معه في تعليقاتهم وأحكامهم على أنه هبة كان يقدمها الرسول (ص) أو الخلفاء الراشدون أو حكّام المسلمين، أغلبها بشكل قطع من الأرض المملوكة ملكيّةً عامة. ومن هؤلاء الامام مالك (رض) (٩٥ ـ ١٧٩ هـ) في كتابه (الموطّأ) وأبو يوسف (ت ـ ١٨٢ هـ) في كتابه (كتاب الخراج) والامام الشافعي (رض) (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ) في كتابه (الأم) ويحيى بن آدم (ت ـ ٢٠٣ هـ) في كتابه (كتاب الخراج) والقاسم بن سلام (ت ـ ٢٢٤ هـ) في كتابه (كتاب الأموال) والماوردي (ت ـ ٤٥٠ هـ) في كتابه (الأحكام السلطانية) وابن رجب عبدالرحمن بن حبيب (ت ـ ٧٩٥ هـ) في كتابه (الاستخراج في أحكام الخراج). مما يؤكد أن موقف هؤلاء العلماء لم يختلف عنه عند علماء اللغة من أصحاب المعاجم الذين مرّ ذكرهم بنا.

٢ ـ موقف الاسلام من اقطاع الموارد العامة من أرض ومعدن وما يلحق بها للأفراد والجماعات كما تبينه الأحاديث النبوية الشريفة وشروح أئمة المسلمين وتعليقاتهم

يتحدد موقف الاسلام من إقطاع الموارد العامة بالشكل الآتي:

١ـ ان الأرض في الأصل لله تعالى ولرسوله الكريم بعد ذلك أي انها ملكية عامة يقطعها الرسول الكريم (ص) للمسلمين. فقد قال في ذلك أبو داود عن نافع بن عمر ابي مليكة عروه: (أشهد أن رسول الله قال ان الأرض أرض الله والعباد عباد الله[١٢]) وقال أبو عبيد القاسم بن سلام عن ابن طاووس عن أبيه ان الرسول (ص) قال: (عاديّ الأرض لله ولرسوله، هي لكم قال: قلت وما يعني قال: تقطعونها للناس[١٣]). وقد فسّر أبو عبيد عاديّ الأرض بقوله (والعاديّ كل أرض كان لها ساكن في آباد الدهر فانقرضوا فلم يبق منهم أنيس فصار حكمها للامام وكذلك كلّ أرض مَوات لم يحيها أحد ولم يملكها مسلم أو معاهد[١٤]).

٢ـ ان هناك قطائع اقتصادية معيّنة يوجب الاسلام بقاءها ملكيّات عامة ويمنع اقطاعها لأيّة جهة أو اعتبارها حِمًى لفرد أو

(٩) **مفاتيح العلوم** ـ ص ٤٠.
(١٠) **معجم البلدان** (الطبعة الأوروبية) ـ ج ٤ ـ ص ٣٧٦.
(١١) انظر الصفحات الآتية الخاصة باقطاعات الرسول (ص)
(١٢) أبو داود، **السنن** ـ ص ٤٥٥ ـ ٤٥٦.
(١٣) القاسم بن سلام، **كتاب الأموال** ص ٢٧٢.
(١٤) ن، م، ص ٢٧٨.

جماعة دون الآخرين هي الماء والكلأ والنار وما يلحق بها ويأخذ حكمها. قال رسول الله (ص) في حديث ينتهي سنده إلى أبي هريرة: (ثلاث لا يمنعن الماء والكلأ والنار[15]). ويكتمل المقصود من هذا الحديث بحديث أخر للنبي (ص) رواه الامام الشافعي (رض) في سلسلة من الرواة تنتهي بابن عباس ثم الصعب بن جثامة أن الرسول (ص) قال: (لا حمى إلا لله ولرسوله[16]). وفيما يأتي نقوم بشرح هذين الحديثين الشريفين لما لهما من أهمية بالغة بالنسبة لموضوعنا. ففيما يتعلّق بالحديث الأول نقول أن الامام الشافعي أضاف المعادن الظاهرة إلى الماء والكلأ والنار مما لا يجوز اقطاعها باعتبار ان المسلمين جميعاً شركاء فيها. والمعادن التي قصدها الامام الشافعي في هذا الخصوص هي ما يمكن الانتفاع به منها دون أن يبذل الانسان في ذلك جهداً أو مالاً مما يؤدّي إلى خلق منفعة لم تكن متوفرة فيه قبل ذلك فقد قال (رض): (ومثل هذا كل عين ظاهرة لنفط وقار أو كبريت أو موميا أو حجارة ظاهرة كموميا في غير ملك لأحد، فليس لأحد أن يحجرها دون غيره ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه أو لخاصٍّ من الناس لأن هذا ظاهر كالماء والكلأ[17]). وفيما يتعلق بالحديث الثاني الذي مرّ ذكره وهو (لا حمى إلا لله ولرسوله) قال أبو عبيد، القاسم بن سلام في تفسيره له: (وتأويل الحمى المنهيّ عنه - فيما نرى - والله أعلم، أن تحمى الأشياء التي جعل رسول الله (ص) الناس فيها شركاء وهي الماء والكلأ والنار وقد جاءت تسميتها في غير حديث ولا اثنين[18]). وقال الامام الشافعي أيضاً: كان الرجل العزيز من العرب إذا انتجع بلداً مخصباً أوف بكلبٍ على جبل ان كان به نشزٌ إن لَم يكن جبل ثم استعواه ووقف له من يسمع منتهى صوته بالعواء فحيث بلغ صوته حماه من كلّ ناحية فيرعى مع العامة فيما سواه ويمنع هذا من غيره لضعفاء سائمته وما أراد قرنه فيرعى معها). وأضاف قائلاً: (ان رسول الله (ص) إنما يحمي لصلاح عامة المسلمين لا كما يحمي له غيره من خاصة نفسه[19]). وقد فَسَّر الفقيه الماوردي الحديث المذكور بقوله: «فمعناه لا حمى إلاّ على ما حماه الله ورسوله للفقراء والمساكين ولمصالح كافة المسلمين لاعلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية من قوة العزيز منهم بالحمى لنفسه[20]). وقد حمى رسول الله النقيع وهو أرض تقع بالقرب من المدينة - لخيل المسلمين وركابهم[21]. وعمله هذا ينطبق عليه ما مرّ بنا في هذا الموضوع.

وأخيراً لا بد لنا ونحن بصدد الحديثين الشريفين اللذين مرا بنا وزيادة في إيضاح ما شرحناه عن القطاعات المشاعة بين المسلمين كافة من إضافة ما يلي: ورد عن الامام الشافعي (رض) أنّ مالك الماء من بئر أو غيرها يجب ألا يمنع فضلها عن الناس لأن رسول الله (ص) قال: (من منع فضل الماء ليمنع به الكلأ منعه الله فضل رحمته) وقال (ص) أيضاً: (ليس لأحد أن يمنع فضل الماء) وقد أضاف الامام (الشافعي رض) الى ما مر ذكره قوله: (وكل ماء ببادية يزيد في عين أو بئر أو غيل أو نهر بلغ مالكه من حاجته لنفسه وماشيته وزرع ان كان له فليس له مبلغ فضله عن حاجته من أحد يشرب أو يسقي ذا روح خاصّة دون الزرع[22]).

٣- ان القطائع لا تجوز إلاّ فيما لا مالك له أو في الموات وان الاحتفاظ بالقطائع مشروط بإحيائه وانه لا يجوز العمل فيما ملكه الآخرون إلاّ برضاهم. وتفسير ذلك كما يلي: قال الامام مالك (رض) عن هشام بن عروة ان رسول الله (ص) قال: (من أَحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرقٍ ظالم حق[23]) وقال الامام الشافعي (رض) عن مالك بن هشامٍ بن عروة عن أبيه ان رسول الله (ص) قال: (من أحيا مواتاً فهو له وليس لعرقٍ ظالمٍ حقّ) وأضاف الامام الشافعي (رض) إلى ذلك قوله عن سفيانٍ عن طاووس ان رسول الله (ص) قال: (من أحيا مواتاً من الأرض فهو له وعاديّ الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم مني[24]). وفي هذه الأحاديث النبوية الشريفة وما تلاها من تعليقات الأئمة وردت ثلاث قضايا أساسية لا بد من توضيحها هي: (أولًا): الموات (ثانياً): إحياء الموات (ثالثاً) العرق الظالم. وفيما يلي نحاول

---

(١٥) ابن ماجة، **السنن** - ج ٢ - ص ٨٢٦.
(١٦) الامام الشافعي، **الأم** - ج ٤ - ص ٤٧.
قال محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ): (حمى - حماه يحميه حماية دفع عنه. وهذا شيء حمى أي محظور لا يقرب - وحميت المكان إذا جعلته حمى) مختار الصحاح - ص ٤٢.
(١٧) الامام الشافعي - المصدر الذي مر ذكره - ج ٤ - ص ٤٢.
(١٨) **كتاب الأموال** - ص ٢٩٤.
(١٩) **الأم** - المصدر الذي مر ذكره - ص ٤٧.
(٢٠) **الأحكام السلطانية** - ص ١٨٦.
(٢١) الامام الشافعي - المصدر الذي مر ذكره - ج ٤ - ص ٤٧.
(٢٢) ن. م.
(٢٣) الامام مالك - **الموطا** - ص ٥٢٨.
(٢٤) الامام الشافعي - المصدر الذي مر ذكره - ج ٤ - ص ٤٥.

شرحها والتعليق عليها الواحدة بعد الأخرى: (الموات) وقد فسّره الامام الشافعي كما يأتي: (وبلاد المسلمين شيئان عامر وموات فالعامر لأهله وكل ما يصلح به العامر ان كان مرفقاً لأهله من طريق وفناء ومسيل ماء أو غيره فهو كالعامر في أن لا يملكه على أهل العامر أحد إلّا بإذنهم. والموات شيئان موات قد كان عامراً لأهل كانوا معروفين في الاسلام ثم ذهبت عمارته فصار مواتاً لا عمارة فيه فذلك لأهله كالعامر لا يملكه أحد أبداً إلّا عن أهله وكذلك مرافقه وطريقه وأفنيته ومسايل مائه ومشاربه والموات الثاني ما لم يملكه أحد في الاسلام بعرف ولا عمارة، ملك في الجاهلية أو لم يملك فذلك الموات الذي قال رسول الله (ص) - (من أحيا مواتاً فهو له) - وأضاف الامام الشافعي إلى ما مَرّ قوله (والموات الذي للسلطان أن يقطعه من يعمّره خاصّة وأن يحمي منه ما رأى أن يحميه عاماً لمنافع المسلمين وسواء كل موات لا مالك له ان كان إلى جنب قرية جامعة عامرة وفي وادٍ عامر بأهله وباديةٍ عامرة بأهلها وقرب نهر عامرٍ أو صحراء أو أين كان لا فرق بين ذلك[25]).

ثانياً: **الأحياء**: وقد فسّر الامام الشافعي (رض) المقصود به بالنسبة لمن أقطع له فقال: (ولا يكون ذلك إلّا بما يُحدثه هو فيه من ماله فتكون منفعته بما استحدث به من ماله من بناءٍ أو غرس لم يكن لآدميّ، وماءٍ احتفره ولم يكن وصل إليه آدميّ إلا باحتفاره[26]).

وقال يحيى بن آدم: (وإحياء الأرض أن يستخرج فيها عيناً أو قليباً أو يسوق إليها الماء وهي أرض لم تزرع ولم تكن في يد أحد قبله يزرعها أو يستخرجها حتّى تصلح للزرع فهذه لصاحبها أبداً لا تخرج من ملكه وان عطّلها بعد ذلك لأن الرسول قال - من أحيا أرضاً فهي له) - وأضاف إلى ما مرّ قائلاً: (فهذه إذن من رسول الله (ص) فيها للناس فان مات فهي لورثته وله ان يبيعها ان شاء[27]). وقال أبو يوسف معلّقاً على الحديث الشريف: (من أحاط حائطاً على أرض فهي له) فقال: (قال أبو يوسف: معنى هذا الحديث عندنا على الأرض الموات التي لا حقّ لأحدٍ فيها ولا ملك، فمن أحياها وهي كذلك فهي له يزرعها ويزارعها ويؤاجرها ويكرى منها الأنهار ويعمرها بما فيه مصلحتها)[28] وبالاضافة إلى ما مرّ اشترط الامام الشافعي الّا يكون الاحياء مضرّاً بمصالح الآخرين والا يفسّر بكونه مجرّد الجلوس في الأرض بل إحياءها ولذلك قال: (إنما تقطع من الأرض ما يضرّ بالناس وما يستغنى به وينتفع به هو وغيره)[29] وقال معقّباً على الحديثين الشريفين المتضمنين الاحياء وعاديّ الأرض: (ففي هذين الحديثين وغيرهما الدلالة على انّ الموات ليس ملكاً لأحدٍ بعينه وأنّ من أحيا مَواتاً من المسلمين فهو له وأنّ الاحياء ليس معناه النزول فيه وما أشبه وأن الاحياء الذي يعرفه الناس هو العمارة بالحجر والمدر والحفر لما بني دون اضطراب الأبنية وما أشبه ذلك)[30]. (ثالثاً): وفيما يتعلّق بتفسير العِرق الظالم الذي تردّد ذكره في الأحاديث النبويّة المتعلقة بالاقطاع والتي منها (وليس لعرق ظالم حقّ) قال الامام مالك (رض): (والعرق الظالم كلّ ما احتفر أو أخذ أو غرس بغير حقّ)[31]. وقال الإمام الشافعي (رض) (وجماع العرق الظالم كل ما حفر أو غرس أو بني ظلماً في حقّ امرىءٍ بغير خروجه منه)[32]. ومعنى ما مرّ بنا في هذا الأمر خاصة أنه لا يجوز التدخّل فيما أقطعه المسلم فأحياه بأيّ شكل من الأشكال إذا كان ذلك يجري بدون إذنه أو يلحق ضرراً به. ويبدو لنا ان هذا مبدأ عام وشامل يتضمن منع اي تدخل فيما يملكه المسلم بالشكل الذي تقدم إلا إذا كانت في ذلك مصلحة عامة.

٤- وهناك أمر أضافه الامام الشافعي (رض) إلى ما مرّ ذكره يتعلق باقطاع أجزاء من الديرة التي تنزل بها أو تملكها العشيرة أو الجماعة من الأرض مع ما يلحق بها من المرافق والضرورات فقد قال (رض) ما يأتي: (كان يقال الحرم دار قريش ويثرب دار الأوس والخزرج وأرض كذا دار بَني فلان على معنى أنهم ألزم الناس لها وأنّ من نزلها غيرهم إنما ينزلها شبيهاً بالمختار. وعلى معنى أن لهم مياهها التي لا تصلح مساكنها إلّا بها) ثم أضاف الشافعي إلى ذلك قوله: ان الأرض تنسب إليهم إذا كانوا ألزم الناس لها. ولكن ملك الجماعة لها يتحدد فيما أحيوه منها حيث تعتبر نتيجة لذلك ملكاً لهم ومعنى هذا ان الامام الشافعي

---

(٢٥) ن. م. ج ٤ - ص ٤١.
(٢٦) ن. م. ص ٤٢.
(٢٧) يحيى بن آدم - **كتاب الخراج** - ص ٩٠.
وتعليقاً على قول يحيى بن آدم انه اكد إضافة إلى تفسيره معنى الاحياء انه - أي الاحياء - يجعل الأرض لا تخرج من ملكية من أحياها وانه لذلك يملك الحق في بيعها وتركها لورثته.
(٢٨) أبويوسف - **كتاب الخراج** - ص ٦٥.
(٢٩) **الأم** - المصدر الذي مر ذكره - ج ٤ - ص ٤٢.
(٣٠) ن. م - ج ٤ - ص ٤٥.
(٣١) الامام مالك - **الموطا** - ص ٥٢٨.
(٣٢) **الأم** - المصدر الذي مر ذكره ص ٤٥.

(رض) يرى نفس رأيه في حالة الموات بصورة عامة في أن الاحياء شرط لتملّك الجماعة لأرضهم وقد قال في ذلك ما يأتي: (ومن الدليل على ما وصفت أيضاً أن ابن عيينة أخبرنا عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة ان رسول الله (ص) لما قدم المدينة اقطع الناس الدور) ثم أضاف قائلاً (والمدينة بين لا تبين تنسب إلى أهلها من الأوس والخزرج ومن فيه من العرب فلما كانت المدينة صنفين أحدهما معمور ببناء وحفر وغرس وزرع والآخر خارج عن ذلك فاقطع رسول الله (ص) الخارج من ذلك في الصحراء استدللنا على أن الصحراء وان كانت منسوبة إلى حيّ بأعيانهم، ليست ملكاً لهم كملك ما أحيَوا[٣٣]).

هذه هي الخطوط العامة التي وضعها الاسلام في إقطاع الموارد العامة وهي تلقي ضوءاً ساطعاً على إقطاعات الرسول الكريم (ص) التي سنجدها مفصّلة في الصفحات الآتية وخلاصتها أن الأرض لله وحده وللرسول (ص) وأنهُ يقطعها للمسلمين بشرط أن تكون الاقطاعة مما لا مالك لها أو من المَوات. وأنّ الاحتفاظ بالاقطاعة مشروط بأحيائها وأنّ الأحياء ليس معناه الجلوس في الأرض فقط بل إحداث منفعة فيها تتكون نتيجة عمل وجهد وإنفاق مال وأنّ ذلك يجب الا يُلحِقَ ضرراً بالآخرين.

٣ـ قطائع النبي (ص) حسب طبيعتها

أـ اقطاعه أراضٍ مخصصة للزراعة

وكان من أول ما اقطعه رسول الله (ص) أرض بني النضير. ففي السنة الرابعة للهجرة زحف رسول الله (ص) على يهود بني النضير بعد أن حاولوا اغتياله فوضع الحصار على ديارهم مدة أربعة عشر يوماً حتى صالحوه على أن يخرجوا من ديارهم وأرضهم ومعهم الأموال والحلقة (أي السلاح) وساروا إلى خيبر وبلاد الشام بنسائهم وأبنائهم وصارت أرضهم صفايا خالصة لرسول الله (ص) ولذلك فانّه لم يخمسّها ولم يُسهم فيها لأحد واقطع أراضيهم لأصحابه خصوصاً المهاجرين منهم. فأعطى عبدالرحمن بن عوف سوالة وصهيب بن سنان الضراطة وأبا سَلَمة بن عبدالأسد الثويلة[٣٤]. كما أقطع الزبير بن العوام أرضاً ذات شجر من أرض بني النضير[٣٥]. واقطع أيضاً أبا بكر الصدّيق (رض) وعبدالرحمن بن عوف وأبا دُجانة سماك بن خرشة الساعدي وغيرهم[٣٦].

وأقطع رسول الله (ص) الزبير بن العوام ركض فرسه من موات النقيع فأجراه ثم رمى بسوطه رغبة في الزيادة فقال رسول الله (ص) أعطوه منتهى سوطه[٣٧] كما أقطعه أرضاً وكتب له فيها كتاباً هذا نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أعطى محمد رسول الله، الزبير أعطاه سوارق كلّه أعلاه وأسفله ما بين مورع القرية إلى موقت إلى حين الملحمة لايحاقه فيها أحد وكتب عليّ[٣٨]). وقد قال عبدالرحمن بن عوف أن الرسول (ص) أقطعه وعمر بن الخطاب أرضاً فسار آل الزبير إلى عمر واشتروا منه نصيبه[٣٩]. كما أقطع أبا بكر الصدّيق وربيعة الأسلمي أرضاً أصلها في أرض ربيعة وفرعها في أرض أبي بكر فقال أبو بكر هي لي وقال ربيعة هي لي وقضى النبي (ص) بالفرع لمن له الأصل[٤٠].

(٣٣) ن. م ـ ج ٤ ـ ص ٤٥.

(٣٤) محمد بن سعد ـ **كتاب الطبقات الكبير** ـ ج ٢ ـ ص ٥٨.

(٣٥) البلاذري ـ **فتوح البلدان** (طبعة دي غويه) ص ٢١ أنظر: البخاري ـ **الصحيح** ـ ج ٤ ـ ص ٩٥ ـ وانظر (أبويوسف ـ **كتاب الخراج** ـ ص ٦١ حيث ذكر عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله (ص) اقطع الزبير أرضاً فيها نخل من اموال بني النضير وذكر أنها تسمى الجرف، ولكن القاسم بن سلام ذكر أن النبي (ص) اقطع الزبير ارضاً من اراضي خيبر فيها نخل وشجر (**كتاب الأموال** ـ ص ٢٧٣). قال ياقوت الحموي: (الجرف موضع على ثلاثة أميال من المدينة من الشام وفيه بئر جشم وبئر حمل). **معجم البلدان** ـ ج ٢ ـ ص ١٢٨.

(٣٦) البلاذري ـ **فتوح** ـ ص ١٨.

(٣٧) الماوردي ـ **الأحكام السلطانية** ـ ص ١٩٠. وقد رواه أبو داود بهذا الشكل: (عن ابن عمران النبي (ص) أقطع الزبير حضر فرسه فأجرى فرسه حتى قام ثم رمى بسوطه فقال أعطوه من حيث بلغ السوط) ـ سنن أبي داود ـ ج ٣ ـ ص ٤٤٣.

(٣٨) محمد حميد الله ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ـ ص ٢٧١. قال ياقوت الحموي: (سوارق وادٍ قرب السوارقية من نواحي المدينة) معجم البلدان ج ٣ ص ١٩٧، (دار صادر ودار بيروت ـ للطباعة والنشر). وقال ايضاً: (السوارقية: بفتح أوله وضمه: قرية أبي بكر بين مكة والمدينة وهي نجديّة وكانت لبني سليم ولقي أبوبكر الصديق النبي (ص) وهو يريد أن يدخلها فسأله فقال اسمها معيصم فقال هي كذلك معيصم لا ينال منها إلا الشيء اليسير من النخل والزرع، وقال (عرّام: السوارقية قرية غناء كبيرة كثيرة الأهل فيها منبر ومسجد وجامع وسوق تأتيها التجار من الأقطار لبني سليم خاصة، ولكلٍّ من بني سليم فيها شيء، وفي مائها الملوحة ويستعذبون من آبار في وادٍ يقال له سوارق وواد يقال له الأبطن ماء خفيفاً عذباً ولهم مزارع ونخيل كثيرة من موز وتين وعنب ورمّان وسفرجل وخوخ ويقال له الفرسك ولهم إبل وخيل وشاء وكبراؤهم بادية إلا ان من ولد بها فانهم ثابتون بها والآخرون بادون حولها.. الخ). **معجم البلدان** ـ ج ٣ ـ ص ٢٧٦.

(٣٩) محمد بن سعد ـ **كتاب الطبقات الكبير** ـ ج ٣ ـ ص ١٢٦.

(٤٠) ن. م ـ ج ٤ ـ ص ٣٠١.

وأقطع علياً بن أبي طالب أربع أرضين هي الفقيرين وبئر قيس والشجرة[41]. كما أقطعه بذي العشيرة[42]. وعن بلال بن الحارث أن النبي (ص) أقطعه العقيق أجمع[43]. وأقطع عبيدة بن الحارث والطفيل وأخويه بالمدينة ما بين نقيع والزبير وبني مازن[44]. وكتب رسول الله لبلال بن الحارث المزني (أن له النخل وجزعه وشطره ذا المزارع والنحل وأن له ما أصلح به الزرع من قدس وأنّ له المضّة والجزع والغيلة إن كان صادقاً وكتب معاوية[45]). وكتب رسول الله (ص) سنة ست أو سبع للهجرة إلى ملوك الآفاق يدعوهم إلى الاسلام ومنهم أهل اليمامة فبعث هؤلاء إليه وفدهم وكان معهم مجّاعة بن مرارة فأقطعه الرسول (ص) أرضاً مواتاً سأله إياها[46]. وكتب له كتاباً أقطعه فيه الغورة وغُرابة وجُبَل[47]). وعن هشام الكلبي عن أبيه عن جدّه أن

(٤١) البلاذري ـ **فتوح** ـ ص ١٤.
السمهودي ـ**وفاء الوفا**ـ ج ٢ ـ ص ٣٥٦.

(٤٢) السمهودي ـ**وفاء الوفا**ـ ج ٢ ـ ص ٣٩٣.
قال ياقوت الحموي (الفقير: قال الأصمعي: الوديّة إذا غرست حفر لها بئر فغرست ثم كبس حولها بئر فوق المسيل والدمن فتلك البئر هي الفقير وقال غيره: يقال للبئر العتيقة فقير ـ وعن جعفر بن محمد ان النبي (ص) أقطع علياً أربع أرضين الفقيرين وبئر قيس والشجرة). **معجم البلدان** ـ ج ٤ ـ ص ٢٦٩.

(٤٣) البلاذري ـ **فتوح** ـ ص ١٣.
قال ياقوت الحموي: (وقال أبومنصور والعرب تقول لكل سيل ماء شقّه السيل في الأرض فانهره ووسّعه عقيق) وتقول (ومنها عقيق بناحية المدينة وفيه عيون ونخل وقال غيره: هما عقيقان الأكبر وهو ما يلي الحرة ما بين أرض عروة بن الزبير إلى قصر المراجل ومما يلي الحمى ما بين قصور عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن عبدالله بن عمرو بن عثمان إلى قصر المراجل ثم اذهب بالعقيق صعداً إلى منتهى البقيع الأصغر ما سفل عن قصر المراجل إلى منتهى العرصة. وقال القاضي عياض العقيق وادٍ عليه أموال أهل المدينة.. وهي أعقّة احدها عقيق المدينة عقّ عن حرتها أي قُطع وهذا العقيق الأصغر... والعقيق الأكبر بعد هذا... وعقيق أكبر من هذين وفيه بئر على مقربة من هذين وهو بلاد مزينة وهو الذي أقطعه رسول الله (ص) بلال بن الحارث المزني ثم أقطعه عمر للناس)**معجم البلدان** ج ٤ ـ ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٤٤) محمد بن سعد ـ **كتاب الطبقات الكبير** ـ ج ٣ ـ ص ٥١.
قال ياقوت (في كتاب **نصر**: النقيع موضع بالمدينة كان رسول الله (ص) حماه لخيله وله هناك مسجد.. وهو من ديار مزينة وبين النقيع والمدينة عشرون فرسخاً (**معجم البلدان** ج ٥ ـ ص ٣٠١).
وقال البكري: (النقيع بفتح أوله وكسر ثانيه.. موضع تلقاء المدينة بينها وبين مكة على ثلاث مراحل من مكة بقرب قدس)، عبدالله بن عبدالعزيز البكري، **معجم ما استعجم** ـ ج ٤ ـ ص ١٣٢٣.

(٤٥) محمد حميد الله ـ **مجموعة الوثائق السياسية** ـ ص ٢٢٣.
قال عزالدين بن الأثير (بلال بن الحارث بن عاصم بن سعيد بن قرّة بن حلاوة بن ثعلبة ابن ثور بن هدمة بن سلاطم بن عثمان.. أبو عبد الرحمن المزني وولد عثمان يقال لهم مزينة نسبوا إلى امّه مزينة وهو مدني قدم على النبي (ص) في وفد مزينة في رجب سنة خمس وكان ينزل الأشعر والأجرد وراء المدينة وكان يأتي المدينة وأقطعه النبي (ص) العقيق وكان يحمل لواء مزينة يوم فتح مكة ثم سكن البصرة وتوفي سنة ستين آخر أيام معاوية وهو ابن ثمانين سنة).
أسد الغابة في معرفة الصحابة ـ ج ١ ـ ص ٢٠٥ ـ ٢١٦.
قال ياقوت الحموي (جزع بني كوز من ديار بني الضباب بنجد وهو مسيرة يومين على وجه واحد، والجزع منعطف الوادي).
معجم البلدان ج ٢ ـ ص ١٣٢.
قال البكري: قُدس بضم أوله وإسكان ثانيه ـ من جبال تهامة وقال يعقوب: قُدس وآرة جبلان لجهينة بين حرّة بني سليم وبين المدينة ـ **معجم ما استعجم** ـ ج ٣ ـ ص ١٠٥٠ ـ ١٠٥١.

(٤٦) البلاذري ـ **فتوح** ـ ص ٨٦ ـ ٨٧.
قال عزالدين ابن الأثير (مجّاعة بن مرارة السلمي وقيل ابن سليم بن يزيد بن عبيد بن ثعلبة الحنفي اليمامي وَفَدَ هو وابوه على النبي (ص) فاقطعه العودة وعوانة والجبل وكتب له كتاباً وكان من رؤساء بني حنيفة). **أسد الغابة**ـ ج ٤ ـ ص ٣٠١.

(٤٧) البلاذري ـ المصدر الذي سبق ذكره ـ ص ٩٣.
قال ابن حجر العسقلاني (وكان من رؤساء بني حنيفة ووفد على النبي (ص). وأخرج البغوي عن زياد عن ايوب.. قال أعطى النبي (ص) مجّاعة بن مرارة أرضاً باليمامة يقال لها العورة وكتب له بذلك كتاباً).
الاصابة في تمييز الصحابة ـ ج ٤ ـ ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣.
وقال ياقوت الحموي: (الغرابة باليمامة وقال الحفصي هي جبال سود وإنما سميت الغرابة لسوادها.. ومما أقطعه النبي مجاعة بن مرارة الغورة وغرابة والحُبَل) **معجم البلدان** ج ٤ ـ ص ١٩٠.
وقال ياقوت الحموي أيضاً: (حُبَل: موضع باليمامة وفي حديث سراج بن مجاعة بن مرارة بن سلمى عن ابيه عن جده قال: أتيت النبي (ص) فاقطعني الغورة وغرابة والحُبَل، وبين الحبل وحجر خمسة فراسخ) **معجم البلدان** ـ ج ٢ ص ٢١٤.

الرسول (ص) أقطع حمزة بن النعمان بن هوذة العذرى رمية سوطه من وادي القرى وكان سيّد بني عذرة وأول أهل الحجاز الذين قدموا على النبي (ص) بصدقة بني عذرة(٤٨). وعن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه أنَّ النبي (ص) أقطعه أرضاً بحضرموت(٤٩). كما كتب رسول الله (ص) لجميل بن ردّام العذرى كتاباً أقطعه فيه الرمداء لايحاقّه فيها أحد(٥٠).

وعن عدّي بن حاتم أن رسول الله (ص) أقطع فرات بن حيّان العجلي أرضاً باليمامة(٥١). وأقطع حصين بن نضلة الأسدي موضعاً في بلاد بني أسد اسمه ترمذ(٥٢). وكتب له كتاباً في ذلك(٥٣). وعن رجل من بني عقيل أنه وفد على رسول الله (ص) الرقاد بن عمرو بنى ربيعة بن جعدة بن كعب وأعطاه رسول الله (ص) ضيعة بالفلج وكتب له بذلك كتاباً(٥٤). ووفد على رسول الله (ص) نفر من قشير فيهم ثور بن عروة فأسلم وأقطعه الرسول (ص) وكتب له فيها كتاباً(٥٥) وكتب رسول الله (ص) للحصين بن أوس الأسلمي انه أعطاه الفرعين وذات الأعشاش لايحاقّه فيها أحد(٥٦). وكتبَ ليزيد بن الطفيل الحارثي ان له المضّة كلّها لايحاقّه فيها أحد ما أقام الصلاة وآتى الزكاة وحارب المشركين(٥٧). وكتب لحرام بن عوف من بني سليم كتاباً جاء فيه (أنه أعطاه إذاماً وما كان له من سواق لا يحلّ لأحد أن يظلمهم ولا يظلمون أحداً ـ وكتب خالد بن سعيد)(٥٨)، كما أعطى راشداً بن عبد ربّ السلمي أرضاً وكتب بذلك كتاباً جاء فيه أنه (أعطاه غلوتين بسهم وغلوة بحجر برهاط فمن حاقّه فلا حقَّ له وحقّهُ

---

(٤٨) البلاذري ـ **فتوح** ـ ص ٣٥.

قال ياقوت الحموي: (وادي القرى هو وادٍ بين المدينة والشام من أعمال المدينة كثير القرى. فتحها النبي (ص) سنة سبع عنوةً ثم صولحوا على الجزية، قال أحمد بن جابر: وفي سنة سبع لما فرغ النبي (ص) من خيبر توجه إلى وادي القرى فدعا أهلها إلى الاسلام فامتنعوا عليه وقاتلوه ففتحها عنوة وغنم اموالها واصاب المسلمون منهم اثاثاً ومتاعاً فخمَّسَ رسول الله (ص) ذلك وترك النخل والأرض في ايدي اليهود وعاملهم على نحو ما عامل عليه أهل خيبر..) ـ **معجم البلدان ـ ج ٥ ـ ص ٣٤٥.**

(٤٩) البلاذري ـ **فتوح** ـ ص ٧٣، **سنن** ابن داود ـ ج ٣ ـ ص ٤٤٣.

(٥٠) ابن حجر ـ المصدر الذي مر ذكره (طبعة كلكتا) ـ ج ١ ـ ص ٤٩٩.

(٥١) ياقوت الحموي ـ **معجم البلدان** ـ ج ١ ـ ص ٢١٣.

عن إسلام فرات بن حيّان العجلي: انظر (محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**). ج ٢ ـ ٤٩٢ ـ ٤٩٣.

قال عزالدين ابن الأثير في كلام طويل: أنّه فرات بن حيان بن ثعلب بن عبدالعزيز الربعي البكري ثم العجلي حليف بن سهم وهو أحد الذين أسلموا من ربيعة.. وقال ايضاً (ولما أسلم حسن اسلامه وفقه في الدين وكرم على النبي (ص) حتى أنه أقطعه أرضاً باليمامة تغلّ أربعة آلاف وسيّره إلى ثمامة بن أثال في قتل مسيلمة وقتاله) **أسدُ الغابة في معرفة الصحابة** ـ ج ٤ ـ ص ١٧٥.

وقال ابن حجر العسقلاني في كلام طويل عن فرات بن حيّان العجلي أنه أسلم وفقه في الدين وأقطعه النبي (ص) أرضاً باليمامة تغلّ أربعة آلاف ومائتين، **الإصابة في تمييز الصحابة** ـ ج ٣ ـ ص ٢٠٠.

(٥٢) ياقوت الحموي ـ **معجم البلدان** ـ ج ٢ ـ ص ٢٦.

قال عزالدين بن الأثير ان النبي (ص) كتب لحصين بن نضلة الأسدي كتاباً رواه أبوبكر بن محمد بن عمر بن حزم ـ ان له ثريراً وكنيفاً لا يحاقّه فيها أحد. (**أسد الغابة** ـ ج ٢ ـ ص ٢٧).

وقال ياقوت الحموي (ترمذ: موضع في بلاد أسد أقطعه النبي (ص) حصين بن نضلة الأسدي وعن عمر بن حزم قال: كتب رسول الله (ص) (بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا كتاب من محمد رسول الله لحصين بن نضلة الأسدي ان له ترمذ وكتيفة ولا يحاقّه فيها أحد وكتب المغيرة) **معجم البلدان** ـ ج ٢ ـ ص ٢٦.

(٥٣) محمد حميد الله، الوثائق ـ المصدر الذي مر ذكره ـ ص ٢٥٦.

(٥٤) محمد بن سعد ـ **كتاب الطبقات الكبير** ـ ج ١ ـ ص ٣٠٣.

قال ياقوت الحموي (الفلج الماء الجاري من العين.. وفلج مدينة بأرض اليمامة لبني جعدة وقشير وكعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة) وأضاف إلى ما مرّ ذكره قائلاً: (قال أبومنصور: فلج اسم بلد ومنه قيل لطريق تأخذ من طريق البصرة إلى اليمامة بطن فلج. وقال غيره وادٍ بين البصرة وحمى ضريّة من منازل عديّ بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم من طريق مكة... إلخ)، **معجم البلدان** ـ ج ٤ ـ ص ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٥٥) محمد بن سعد، كتاب **الطبقات الكبير** ـ ج ١ ـ ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

أنظر: (محمد حميد الله **الوثائق السياسية**، ص ٢٧ ما يأتي (وفد على رسول الله (ص) نفر من قشير فيهم أبو العكبر ثور بن عروة بن عبدالله بن مسلمة بن قشير فأسلم فأقطعه رسول الله (ص) قطيعة ـ يعني جمام والسدّ وهما من العقيق وكتب له كتاباً ولم يرو نصّ الكتاب).

وقال ياقوت الحموي (السد قال عرّام سماء جبل سوران مطلّ عليه، أمر رسول الله (ص) بسدّه ومن السدّ قناة إلى قباء) **معجم البلدان** ـ ج ٣ ـ ص ١٩٧.

(٥٦) محمد بن سعد ـ **كتاب الطبقات الكبير** ـ ج ٦ ـ ص ٢٦٦.

(٥٧) ن. م. ج ١ ـ ص ٢٦٨.

(٥٨) محمد حميد الله ـ **الوثائق السياسية** (المصدر الذي مر ذكره) ص ٢٦٢.

حقّ(٥٩)). وأعطى هوذه بن نبيشه السلمي ثمّ من بني عصيّة (أنّه أعطاه ما حوى الجفر كلّه(٦٠)). ويوم فتح مكّة عقد رسول الله (ص) لعوسجة بن حرملة على ألف من الناس وأقطعه ذامر(٦١). وكتب له كتاباً هذا نصّه: (بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى رسول الله عوسجة بن حرملة الجهني من ذي المروة أعطاه ما بين بلكثة إلى المصنعة إلى الجفلات إلى الجدّ جبل القبلة لايحاقّه فيها أحد ومن حاقّه فلا حقّ له وحقّه حقّ ـ وكتب العلاء بن عقبة(٦٢)). ووفد سمعان بن عمرو بن حجر الأسلمي على النبي (ص) وبايعه على الاسلام فاقطعه أرضاً(٦٣) وردت باسم الرسلين والوركاء(٦٤). وكتب لعاصم بن الحارث الحارثي أن له نجمة من راكس لايحاقّه فيها أحد(٦٥). وفي السنة العاشرة للهجرة قدم على رسول الله (ص) وفدٌ من طيّ فيهم زيد الخيل وهو سيّدهم وكلّموه وعرض رسول الله (ص) عليهم الاسلام فاسلموا وحسن اسلامهم وأثنى رسول الله (ص) على زيد الخيل وسمّاه (زيد الخير) واقطعه فيداً وأرضين أخرى وكتب له بذلك كتاباً فخرج من عند رسول الله (ص) راجعاً إلى قومه ولما انتهى في بلاد نجد إلى ماء من مياهه يقال له (فردة) أصابته الحمّى ومات(٦٦). وقد جاء هلال بن عامر بن صعصعة إلى رسول الله (ص) بعشور نخل له وسأله أن يحمي له وادياً يقال له سلبة فحماه له(٦٧). وعندما أقال الرسول (ص) أبيض بن حمّال المأربي من قطيعته من ملح مأرب أقطعه مكانها أرضاً ونخلاً بالجرف جرف مراد(٦٨). وطلب قَيل حمير المدعو وائل بن حجر من رسول الله (ص) أن يكتب له بأرضه التي كانت له في الجاهلية وشهد له بها أقيال حِمير وحضرموت فكتب له كتاباً هذا نصّهُ: (هذا كتاب من محمد النبي لوائل بن حجر قَيل حضرموت وذلك أنك أسلمتَ وجعلت لك ما في يديك من الأرضين والحصون وأنّه يؤخذ منك من كلّ عشر واحد ينظر في ذلك ذوا عدل وجعلت لك أن لا تظلم فيها ما قام الدين والنبي والمؤمنون عليه أنصار). وقد أضاف محمّد بن سعد إلى ما مرَّ بنا قوله: (قالوا ان الأشعث وغيره من كنده نازعوا وائل بن حجر في وادٍ بحضرموت فادعوه عند رسول الله (ص) فكتبه الرسول لوائل بن حجر(٦٩)).

(٥٩) ن. م. ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٦٠) ن. م. ص ٢٦١.
قال ياقوت الحموي: (الجفر: موضع بناحية ضريّة من نواحي المدينة.. والجفر أيضاً ماء لبني نصر من قعين) **معجم البلدان** ـ ج ٢ ـ ص ١٤٦.

(٦١) ابن سعد ـ كتاب **الطبقات الكبير** ـ ج ٤ ـ ص ٣٥٣.

(٦٢) محمد حميد الله ـ **الوثائق السياسية** (المصدر الذي مر ذكره) ص ٢٦٨.
قال عزالدين ابن الأثير: (عوسجة بن حرملة بن جذيمة بن سبرة ـ بن جهينة الجهني أتى النبي (ص) وكان ينزل بالمروة وكان يقعد في أصل المروة الشرقي.. فقال له النبي (ص) حين رآه وأعجب به وراى من قيامه ما لم يره من غيره من بطون العرب يا عوسجة سلني أعطك..)، **أسد الغابة** ـ ج ٤ ـ ص ١٥٢.
قال ياقوت الحموي: (بلكثة.. تقدم ذكرها في بلاكث) (بلاكث) قال محمّد بن حبيب بلاكث وبرمة عرض من المدينة عظيم وبلاكث قريب من برمة قال يعقوب: بلاكث قارة عظيمة فوق ذي المروة بينه وبين ذي خشب ببطن إضم، وبرمة بين خيبر ووادي القرى وهي عيون ونخل (لقريش) ـ **معجم البلدان** ـ ج ١ ـ ص ٤٧٨ ـ ٤٨٩.
وقال ياقوت الحموي أيضاً (مصنعة بني بدّاء من حصون مشارف ذمار لبني عمران بن منصور البدّائي ومصنعة أيضاً: حصن من حصون بني حبيش ومصنعة بني قيس من نواحي ذمار، ومصنعة من نواحي سنحان من ذمار أيضاً). **معجم البلدان** ـ ج ٥ ص ١٤٤ وقال ياقوت الحموي أيضاً: (ذو أمرا فعل من المرارة موضع بنجد عند واسط الذي بالبادية ـ ولما رجع رسول الله من غزوة السويق اقام بالمدينة بقية ذي الحجة ثم غزا نجدا يريد غطفان وهي غزوة ذي أمر فأقام بنجد شهراً ثم رجع فلم يلقَ كيداً). **معجم البلدان** ـ ج ١ ـ ص ١١٢. أنظر أيضاً: محمد ابن جرير الطبري ـ **تاريخ الرسل والملوك** ـ ج ٢ ـ ٤٨٧ ـ ٤٩٢.

(٦٣) بن حجر ـ **الاصابة** (طبعة كلكتا ـ ج ٢ ـ ص. ٨).

(٦٤) محمد حميد الله ـ مجموعة **الوثائق السياسية** ـ ص ٢٧٧.

(٦٥) ابن سعد ـ **كتاب الطبقات الكبير** ـ ج ١ ـ ص ٢٦٩.
قال البكري: (راكس في ديار بني ثعلبة من بني أسد) **معجم ما استعجم** ـ ج ٢ ـ ص ٦٢٧.

(٦٦) محمّد بن جرير الطبري ـ **تاريخ الرسل والملوك** ـ ج ٣ ـ ص ١٤٥.
قال السمهودي: فيد بطن لبني نبهان وبه أخلاط من أسد وهمدان وغيرهم وبه ثلاث عيون وبفيد آبار كثيرة قصيرة الرشا) وأضاف السمهودي إلى ما مرّ قوله: (وقال الهجري/ إلا ان فيدا كان موضعه الذي هو به اليوم فلاة من الأرض بين أسد وطيّ وكانت إلى جبل طي (أقرب)، **وفاء الوفا** ـ ج ٢ ـ ص ٢٣٥.

(٦٧) محمد حميد الله ـ مجموعة **الوثائق السياسية** ـ ص ٢٧٦.
قال ياقوت الحموي: (سلبة اسم لموضع) **معجم البلدان** ـ ج ٣ ـ ص ٢٣٥.

(٦٨) الحافظ محمد بن يزيد القزويني ـ **سنن ابن ماجة** ـ ج ٢ ـ ص ٨٢٨

(٦٩) محمد بن سعد ـ **كتاب الطبقات الكبير** ـ ج ٦ ـ ص ٢٨٧.

ب ـ اقطاعه أراضٍ لبناء دور ومساكن عليها

أقطع رسول الله (ص) لأبي بكر الصدّيق (رض) موضعاً لدار له عند المسجد[٧٠]. وأقطع عمّار بن ياسر موضع داره[٧١]. وعندما قدم العبّاس بن عبدالمطلب ونوفل بن الحارث المدينة على رسول الله (ص) آخى بينهما وأقطعها بالمدينة في موقع واحد وأقطع العباس أيضاً داره الأخرى الواقعة في السوق في الموضع الذي يسّمى محرزة ابن العباس[٧٢]. وأقطع رسول الله (ص) المَناء بعد خيبر وبعد قدوم خالد بن الوليد عليه وكانت دوراً لحارثة بن النعمان ورثها عن آبائه وهبها لرسول الله (ص) فأقطع منها رسول الله (ص) خالد بن الوليد وعمّار بن ياسر[٧٣]. وقال عمرو بن حريث أنه دخل على رسول الله (ص) مع أبيه فأقطعه داراً بالمدينة. وقال له (أزيدك أزيدك[٧٤]). واتخذ مطيع بن الأسود داره التي بالبلاط التي يقال لها دار أبي مطيع، ناقَلَ بها العبّاس بن عبدالمطلب إلى دار أويس وكانت له، قال: وأخبرني أن النبي (ص) قطعها لمطيع[٧٥]. وقد كانت الدار التي بالبلاط قبالة دار الربيع يقال لها دار حفصة قطيعة من رسول الله (ص) لعثمان بن أبي العاص الثقفي[٧٦]. وأقطع رسول الله (ص) عتبة بن فرقد السلمي موضع دارٍ بمكّة وكتب له بذلك كتاباً هذا نصّه: (هذا ما أعطى النبي عتبة بن فرقد أعطاه موضع دار بمكة يبنيها فيما يلي المروة فلا يُحاقّه فيها أحد ـ وكتب معاوية[٧٧]).

ج ـ اقطاعه آباراً ومياهاً

عن نائل بن مطرّف بن العبّاس السلمي أحد بني سليم ثم أحد بني رعد عن أبيه عن جدّه العباس أنه شخص إلى الرسول (ص) فاستقطعه ركية (أي بئراً) بالدثينة فأقطعه إيّاها على أن ليس منها إلا فضل ابن السبيل قال أبوالأزهر كان نائل هذا نازلاً بالدثينة وكان أميرهم فأخرج إلينا حقّةً فيها كراع من أدم أحمر فكان فيه ما أقطعه[٧٨]. وقد وَفَدَ حصين بن مشمّت على النبي (ص) فبايعه بيعة الاسلام وصدق إليه ماله فأقطعه النبي عدّة مياه منها جراد (بضم الجيم) والسديرة الثماد والأصيهب[٧٩]). وأقطع رسول الله (ص) مساعدة التميمي

قال عز الدين بن الأثير: (وائل بن حجر بن ربيعة بن وائل بن يعمر الحضرمي. كان قَيلاً من أقيال حضرموت وكان أبوه من ملوكهم. وفد على رسول الله (ﷺ) وكان رسول الله بَشرَ اصحابه بقدومه قبل أن يصل بأيام وقال: يأتيكم وائل بن حجر من أرض بعيدة من حضرموت طائعاً راغباً في الله عز وجل وفي رسوله وهو بقية أبناء الملوك. فلما دخل عليه رَحَّبَ به وأدناه من نفسه وقرّب مجلسه وبسط له رداءه وأجلسه عليه مع نفسه وقال اللهم بارك في وائل وولده واستعمله النبي (ﷺ) على الأقيال من حضرموت وأقطعه أرضا. وقال للنبي (ﷺ) ان أهلي غلبوني على الذي لي. قال أنا أعطيك ضعفه ونزل الكوفة في الإسلام وعاش إلى أيام معاوية.

أسد الغابة ـ ج ـ ٥ ـ ص ٨١.

(٧٠) ابن حجر ـ **الإصابة** ـ (طبعة كلكتا) ـ ج ٣ ـ ص ٢٠٤.

(٧١) ابن سعد ـ المصدر الذي مر ذكره ـ ج ٣ ـ ص ١٠٥.

(٧٢) ن. م ـ ج ٤ ـ ص ١٩ ـ ٤٦.

(٧٣) ن. م ـ ج ٤ ـ ص ٢٥٣.

(٧٤) ابن شيبة ـ كتاب **تاريخ المدينة المنورة** ـ ص ٢٤٦.

سنن ابي داود ـ ج ٣ ـ ٤٤٣.

(٧٥) ن. م ص ٢٤٨.

(٧٦) ن. م ص ٢٥٥.

(٧٧) الدكتور محمد حميد الله ـ **مجموعة الوثائق السياسية** (المصدر الذي مر ذكره) ص ٢٦٢. قال بن حجر العسقلاني: (عتبة بن فرقد بن يربوع بن حبيب بن مالك بن أسعد بن رفاعة السلمي أبو عبدالله... عن امرأة عتبة بن فرقد أن عتبة غزا مع رسول الله (ﷺ) غزوتين... نزل عتبة بعد ذلك الكوفة ومات بها) **الاصابة في تمييز الصحابة**، ـ ج ٢ ـ ص ٤٥٥.

(٧٨) ابن سعد ـ المصدر الذي مر ذكره ـ ج ٧ ـ ص ٧٦. عن هذا الاقطاع راجع: (محمد حميد الله ـ **الوثائق**) ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

قال ياقوت الحموي: (قال الزمخشري: الثنيّة والدفينة منزل لبني سليم. وقال (ابو عبيد السكوني: الدثينة منزل بعد فلجة من البصرة إلى مكة وهي لبني سليم.. الخ). **معجم البلدان** ـ ج ٢ ـ ص ٤٤٠.

(٧٩) **ياقوت الحموي** ـ ج ٢ ـ ص ١١٧: وقد أضاف ياقوت الى ما مرّ ذكره: (قال نصر: جراد رملة عريضة بين البصرة واليمامة بين حائل والمروت في ديار بني تميم وقيل أرض بين عليا تميم وسفلى قيس وقيل حُبَل) **معجم البلدان** ـ ج ٢ ـ ص ١١٧.

وقال عز الدين بن الأثير: (حصين بن مشمّت بن شداد بن زهير بن النمر بن تميم الحماني له صحبة وفد على النبي (ﷺ) فبايعه بيعة الاسلام وصدق اليه وأقطعه عدة مياه. روى حديثه ابنه عاصم عنه أنه وفد على النبي (ﷺ) فبايعه على الاسلام وصدق اليه ماله وأقطعه رسول الله (ﷺ) مياها عدة منها جراد والأصيهب والثماد والمرّوت وشرط عليه فيما أقطعه إياه لا يعقر مرعاه ولا يباع ماؤه ولا يمنع فضله ولا يعضد شجره.. الخ) **أسد الغابة** ـ ج ٢ ـ ٢٧.

وقال ياقوت أيضاً (السديرة تصغير سدرة: ماء بين جراد والمروت بأرض الحجاز أقطعه النبي (ﷺ) حصين بن مشمت لما قدم عليه مسلما بصدقته مع مياه آخر) **معجم البلدان** ـ ج ٣ ـ ص ٢٠٢.

وقال ياقوت أيضاً (وثماد موضع في ديار بني تميم قرب المروت أقطعه النبي (ﷺ) حصين بن مشمّت) **معجم البلدان** ـ ج ٢ ـ ص ٨٣.

العنبري بئراً في الفلاة لما وفد عليه مسلماً(٨٠). وأعطى رسول الله (ص) من أرض بني النضير بئر حجر لأبي بكر الصدّيق وبئر جرم لعمر بن الخطاب(٨١). وقد وفدَ العدّاء بن خالد بن هوذة بن خالد على النبي (ص) فأقطعه مياهاً كانت لعمرو بن عامر وقال عبدالمجيد بن زيد انه لما كان زمن يزيد بن المهلّب خرجتُ أنا وحجر بن أبي نصر إلى مكة فمررنا بماء يقال له الرخيج فقالوا لنا: ها هنا رجل قد رأى رسول الله (ص) قال: نعم وكتب لي بهذا الماء، قال فأخرج لنا جلدة فيها كتاب رسول الله (ص)، قال: قلنا: ما اسمك قال: العدّاء بن خالد(٨٢). وقد وفد مشمرخ بن خالد السعدي في وفد عبدالقيس على رسول الله (ص) فأقطعه ركيّ ماء بالبادية وكتب له في ذلك كتاباً(٨٣). وأقطع رسول الله (ص) أوفى بن موله العنبري لما وفد عليه الغميم واشترط عليه أن يكون ابن السبيل أول ريّان(٨٤). وعن رزين بن أنس أنه قال: لما ظهر الاسلام كانت لنا بئر فخفنا أن يغلبنا عليها من حولنا فأتيت رسول الله (ص) وكتب لي بها كتاباً(٨٥).

د ـ اقطاعه معادن

عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن غير واحد، أن رسول الله (ص) قطع لبلال بن الحارث المزني معادن القبلية وهي من ناحية الفرع(٨٦). وقال أبوداود عن كثير بن عبدالله بن عمر بن عوف المزني عن أبيه عن جدّه أن النبي (ص) أقطع بلال بن الحارث المزني معادن القبليّة جلسيّها وغوريّها وقال غيره جلسها وغورها وحيث يصلح الزرع من قدس ولم يعطه حقّ مسلم وكتب له الكتاب الآتي: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أعطى محمد رسول الله بلال بن الحارث المزني أعطاه معادن القبلية وغوريّها) وقال غيره: جلسها وغورها وحيث يصلح الزرع من قدس ولم يعطه حقّ مسلم(٨٧). وجاء في سلسلة طويلة من الرواة تنتهي

---

(٨٠) ابن حجر ـ **الاصابة** ـ (طبعة كلكتا) ـ ج ٢ ـ ص ١٠٣.

(٨١) ابن سعد ـ المصدر الذي مر ذكره ـ ج ٢ ـ ص ٥٨.

(٨٢) ن. م. ـ ج ٧ ـ ص ٥١ ـ ٥٢.

وقد جاء في مجموعة**الوثائق السياسية**ـ المصدر الذي مر ذكره: ان رسول الله (ﷺ) اقطع العدّاء بن خالد بن عامر بن عكرمة وكتب له كتاباً هذا نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أعطى محمد رسول الله العدّاء بن خالد ومن تبعه من عامر بن عكرمة أعطاهم ما بين المصباعة الى الزجّ ولوابة يعني لوابة الخرار) ص ٢٦٨. وقال عز الدين بن الأثير: (عدّاء بن خالد بن هوذة بن ربيعة بن عمرو بن عامر بن هوازن.. أسلم بعد الفتح وحنين) **أسد الغابة** ـ ج ٣ ـ ص ٣٨٩. وقال ابن حجر العسقلاني (العدّاء بن خالد بن هوذة بن خالد العامري نسبة هشام الكلبي وذكر هو ووالده في المؤلّفة قلوبهم.. وكان قدومه على النبي (ﷺ) فأقطعه مياها كانت لبني عامر يقال لها الوخيم بخائين معجمتين مصغّراً وكان ينزل بها) **الاصابة** ـ ج ٢ ـ ص ٤٦٦.

(٨٣) محمد حميد الله**مجموعة الوثائق السياسية** المصدر الذي مر ذكره ـ ص ١٢٧. قال عز الدين بن الأثير: (مشمرج بن خالد السعدي وفد على رسول الله (ﷺ) روى إياس بن مقاتل بن مشمرج أن جده المشمرج بن خالد قدم على رسول الله (ﷺ) مع وفد عبد القيس فقال له النبي (ﷺ) أفيكم غيركم فقالوا غير ابن أختنا قال: ابن اخت القوم منهم فكساه بردا وأقطعه ركياً بالبادية) **أسد الغابة** ـ ج ٤ ـ ص ٣٦٧.

(٨٤) ن. م. ـ ص ٢١٥.

قال عز الدين بن الأثير (أوفى بن موله العنبري بن عمرو بن تميم ـ.. قال أتيت النبي (ﷺ) فاقطعني الغميم وشرط عليّ وابن السبيل أوّل ريّان وأقطع مساعدة ورجلاً منّا بئراً بالفلاة وأقطع إياس بن قتادة العنبري الجابية وهي دون اليمامة وكنّا أتيناه جميعا وكتب لكلّ منا بذلك في الأديم.

أسد الغابة ـ ج ١ ـ ص ١٥١.

قال ياقوت الحموي: (الغميم: موضع قرب المدينة بين رابغ والجحفة أقطعه رسول الله (ﷺ) أوفى بن موالة العنبري وشرط عليه إطعام ابن السبيل والمنقطع وكتب له كتاباً في أديم أحمر..) **معجم البلدان** ـ ج ٤ ـ ص ٢١٤.

(٨٥) ابن ججر ـ **الاصابة** (طبعة كلكتا) (المصدر الذي مر ذكره) ص ١٠٥٣.

(٨٦) الامام مالك بن أنس ـ **موطأ الامام مالك** كما رواه يحيى بن يحيى الليثي، ص ١٦٦، البلاذري، **فتوح** ص ١٣.

قال ياقوت الحموي (والفرع: قرية من نواحي المدينة عن يسار السقيا بينها وبين المدينة ثمانية بُرد ـ على طريق مكة، وهي قرية غنّاء كبيرة وهي لقريش الأنصار ومزينة، وبين الفرع والمريسيع ساعة من نهار، وهي كالكورة وفيها عدة قرى ومنابر ومساجد لرسول الله (ﷺ)؛ **معجم البلدان** ـ ج ٤ ـ ص ٢٥٢.

وقال عرام في وصفه للطريق الواقعة بين المدينة ومكة: (وعن يسار الطريق مقابلا قدسا الأسود جبل من أشمخ ما يكون يقال له (آرة) وهو جبل احمر تخرّ من جوانبه عيون على كلّ عين قرية فمنها قرية غنّاء يقال لها (الفرع) وهي لقريش والأنصار). عَرّام بن الأصبغ السلمي، **أسماء جبال تهامة وسكانها وما فيها من القرى** ـ ج ٢ ـ ص ٤٠٤.

(٨٧) **سنن ابي داود** ـ ج ٣ ـ ص ٤٤٣.

قال ياقوت الحموي: (القَبَليّة من نواحي الفرع بالمدينة، قال العمراني أخبرني جار الله عن علي الشريف قال: القبلية سراة فيما بين المدينة وينبع ما سال منها إلى ينبع سمّي بالغور وما سال منها إلى أودية المدينة سمي بالقبلية. وحدّها من الشام ما بين الحتّ وهو جبل من جبال بني عرك من جهينة، وما بين شرق السيّالة أرض يطأها الحاج، وفيها جبال وأودية وقال الطبراني في **المعجم الكبير** أنبأنا الحسن بن إسحاق أنبأنا هرون بن عبدالله أنبأنا محمد بن ـ

بسعيد بن أبيض بن حمّال عن أبيه (أنه استقطع رسول الله (ص) الملح الذي يقال له ملح سدّ مأرب فأقطعه له ثم ان الأقرع بن حابس جاء الرسول (ص) فقال: يا رسول الله: اني قد وردت الملح في الجاهلية وهو بأرض ليس بها ماء ومن ورده أخذه وهو مثل الماء العدّ. فاستقال رسول الله (ص) أبيض بن حمّال في قطيعته في الملح فقال: قد أقلتك منه على أن تجعله منّي صدقة فقال (رسول الله (ص) وهو منك صدقة وهو مثل الماء العدّ من ورده أخذه[88]).

هـ - إقطاعه أراضٍ لقبائل أو جماعات أو أفراد يمثلونهم

وفد على رسول الله (ص) رجل من الأجئّيين يقال له حبيب بن عمرو فكتب له كتاباً هذا نصه (هذا كتاب من محمد رسول الله لحبيب بن عمرو أخي بني أجأ ولمن أسلم من قومه وأقام الصلاة وآتى الزكاة انّ له ماله وماءه ولمن أسلم من قومه وأقام الصلاة وآتى الزكاة أنّ له ماله وماءه ما عليه حاضره وباديه[89]). وكتب رسول الله (ص) لبني قرّة بن عبدالله بن أبي نجيح النبهانيين أنه أعطاهم المظلّة كلّها أرضها وماءها وسهلها وجبلها حتى يرعون فيه مواشيهم[90]). وكتب لبني الضباب من بلحارث بن كعب (أن لهم سارية ورافعها لا يحاقّهم فيها أحد ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطاعوا الله ورسوله وفارقوا المشركين وكتب المغيرة[91]). وكتب لبني قنان بن ثعلبة من بني الحارث (أن لهم محبساً وأنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم وكتب المغيرة[92]). وكتب لبني زياد بن الحارث الحارثيين (ان لهم جمّاء وأذنبة وأنّهم آمنون ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وفارقوا المشركين[93]). وكتب ليزيد بن المحجّل الحارثي (أن لهم نميرة ومساقيها ووادي الرحمن من غابتها وأنه على قومه بني مالك وعقبه لا يغزون ولا يحشرون وكتب المغيرة[94]). وكتب لبني قنان بن يزيد الحارثي (ان لهم مذوداً وسواقيه ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وفارقوا المشركين وأمنوا السبيل وأشهدوا على اسلامهم[95]). وكتب لبني

= الحسن حدّثني حميد بن صالح بن عمّار بن يحيى بن بلال بن الحارث عن أبيهما بلال بن الحارث ان رسول الله (ﷺ) أقطعه هذه القطعة وكتب له فيه (بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى رسول الله بن الحارث اعطاه معادن القبيلة غوريها وجلسيها غشية وذات النصب وحيث صلح الزرع من قدس أن كان صادقاً وكتب معاوية)، **معجم البلدان** - ج ٤ - ص ٣٠٧.

قال عرّام: (وقدس هذا جبل شامخ ينقاد الى المتعشى بين العرج والسقيا ثم يقطع بينه وبين قدس الأسود عقبة يقال لها حمت... والقدسان جميعاً لمزينة وأموالهم ماشية من الشاة والبعير أهل عمود وفيها أوشال كثيرة) ج ٢ (المصدر الذي مرّ ذكره) ص ٤٠٢.

وقال الماوردي: (وفي الجلسي والغوري تأويلان: أحدهما أنه اعلاها وأسفلها وهو قول عبدالله بن وهب والثاني أن الجلسي والغوري بلاد تهامة وهو قول لأبي عبيد) **الأحكام السلطانية** - ص ٩٨ - ١٩٧.

(٨٨) الحافظ محمد بن يزيد القزويني - **سنن ابن ماجة** - ج ٢ - ص ٨٢٧ أنظر أيضاً ابن سعد كتاب **الطبقات الكبير** - ج ٥ - ص ٥٢٣.

وقال محمد بن جرير الطبري ان الأقرع بن حابس كان أحد اشراف بني تميم الذين وفدوا على رسول الله (ﷺ) سنة ٩ هـ يفاخرون، ثم أسلموا بعد ذلك: (**تاريخ الرسل والملوك** - ج ٣ - ص ١١٥).

(٨٩) ابن سعد، المصدر الذي مر ذكره - ج ١ - ص ٢٨٠.

قال ابن حجر (حبيب بن عمر الطائي ثم الأجاء بهمزة مفتوحة غير ممدودة وجيم مفتوحة بعدها همزة مكسورة مقصورة.. عن جميل بن مرثد قال (وفد رجل من الأجائيّن يقال له حبيب بن عمرو على رسول الله (ﷺ) وكتب له كتاباً، **الاصابة** - ج ١ - ص ٣٠٨.

(٩٠) ابن سعد - المصدر الذي مر ذكره - ج ١ - ٢٦٧.

أنظر أيضاً: «محمد حميد الله - **الوثائق السياسية** - ص ١٣٧.

قال البكري (أجاء بفتح أوله وثانيه.. هو أحد جبلي طي) **معجم ما استعجم** - ج ١ - ص ١٠٩.

(٩١) محمد حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية** - ج ١- ص ٢٦٧ - ٢٦٨.

أنظر أيضاً محمد بن جرير الطبري، في أخبار سنة ١٠ هـ، ان رسول الله (ﷺ) بعث خالد بن الوليد في سرية من أربعمائة إلى بني الحارث بن كعب بنجران في اليمن وأمره أن يدعوهم إلى الاسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثا فاستجابوا وأسلموا وعاد خالد إلى رسول الله (ﷺ) ومعه وفد بلحارث بن كعب - فيهم قيس بن الحصين بن يزيد بن قنان ذي الغصّة ويزيد بن عبد المدان، ويزيد بن المحجّل.. وغيرهم ثم عادوا إلى قومهم - ج ٣ - ص ١٢٦ - ١٢٩.

(٩٢) محمد حميد الله، **الوثائق السياسية**.

(٩٣) محمد حميد الله، **الوثائق السياسية**، ص ١٣٦

ياقوت الحموي: الجمّاء جبيل من المدينة على ثلاثة أميال من ناحية العقيق الى الجرف)، **معجم البلدان** - ج ٢ - ص ١٥٨.

وقال السمهودي (قال الزمخشري: الجمّاء جبيل بالمدينة سمّيت بذلك لأن هناك جبلين هي أقصرها فكأنها جمّاء) **وفاء الوفا** - ج ٢ - ص ٢٨١.

(٩٤) محمد حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية**، ص ١٤٦.

انظر محمد ابن سعد، **كتاب الطبقات** - ج ١ - ٢٦٨ - ٢٦٩.

قال البكري: (النميرة.. ماءة في ديار بني تميم) **معجم ما استعجم** - ج ٤ - ص ١٣٣٥.

وقال السمهودي: (نمرة كعطرة: موضع بقديد. ذكرها صاحب **مسالك الأبصار**) - ج ٢ - ص ٣٨٥.

(٩٥) محمد حميد الله - **مجموعة الوثائق السياسية**، ص ١٣٧.

الجرمز بن ربيعة أنهم آمنون ببلادهم ولهم ما أسلموا عليه[٩٦]. وكتب لعامر بن الأسود الطائي كتاباً هذا نصّه (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من محمّد رسول الله لعامر بن الأسود بن عامر بن جوين الطائي ان له ولقومه (من) طيء ما أسلموا عليه من بلادهم ومياههم ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وفارقوا المشركين وكتب المغيرة[٩٧]). وقد قدم وفد جرش على رسول الله (ص) وأسلموا وحمى لهم الرسول حمى حول تربتهم على أعلام معلومة للفرس وللراحلة وللمثيرة تثير الحرث وجعل مَن رعاها سوى ذلك فمالُهُ سُحت[٩٨]). وكتب لهم كتاباً هذا نصّه: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من محمد النبيّ لأهل جرش ان لهم حماهم الذي أسلموا عليه فمن رعاه بغير بساط أهله فمالُهُ سحت وأنّ زهير بن الحماطة فان ابنه الذي كان في خثعم فأمسكوه فانه عليهم ضامن ـ وشهد عمر بن الخطاب ومعاوية بن أبي سفيان وكتب[٩٩]). وكتب رسول الله (ص) لأكيدر وأهل دومة الجندل كتاباً هذا نصّه: (هذا كتاب من محمد رسول الله لأكيدر حين أجاب إلى الاسلام وخلع الأنداد والأصنام مع خالد بن الوليد سيف الله في دومة الجندل وأكنافها انّ له الضاحية من الضحل والبور والمعامي وأغفال الأرض والحلقة والسلاح والحافر والحصن ولكم الضامنة من النخل والمعين من المعمور وبعد الخمس لا تعدل سارحتكم ولا تعدّ فاردتكم ولا يحضر عليكم النبات ولا يؤخذ منكم إلا عشر الثبات تقيمون الصلاة لوقتها وتؤتون الزكاة بحقها عليكم بذلك العهد والميثاق ولكم بذلك الصدقة والوفاء[١٠٠]). وكتب رسول الله (ص) لعبد يغوث بن وعلة الحارثي أنّ له ما أسلم عليه وأشياءها أي نخلها ما أقام الصلاة وآتى الزكاة وأعطى خمس المغانم من الغزو ولا عشر ومن تبعه من قومه[١٠١]).

و- إقطاعات رسول الله (ص) في بلاد الشام قبل فتحها

قال عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله (ص) قطع له أرضاً بالشام يقال لها السليل ومات قبل أن يكتب بها كتاباً وإنما قال له إذا فتح الله عليه الشام فهي له[١٠٢]. وقد سأل أبوثعلبة الخشني النبي (ص) أن يقطعه أرضاً كانت بأيدي الروم فقال النبي (ص) ألا تسمعون ذلك؟ فقال أبوثعلبة: والذي بعثك بالحقّ ليفتحنَّ عليك فكتب له بذلك كتاباً[١٠٣].

---

(٩٦) ابن سعد، المصدر الذي مر ذكره ـ ج ١ ـ ص ٢٦٩.

(٩٧) **مجموعة الوثائق السياسية**، المصدر الذي مرّ ذكره ص ٢٥١.

(٩٨) الطبري ـ **تاريخ الرسل والملوك** ـ ج ٣ ـ ص ١٣١.

وقال ابو جعفر محمد بن جرير الطبري: (قدم على رسول الله مُرَد بن عبدالله الأزدي فأسلم فحسن إسلامه في وفد الأزد، فأقرّه رسول الله على من أسلم من قومه وأمره أن يجاهد بمن أسلم من أهل بيته المشركين من قبائل اليمن، فخرج مرَد بن عبدالله يسير بأمر رسول الله (ﷺ) في جيش حتى نزل جرش وهي يومئذ مدينة مغلقة وفيها قبائل اليمن وقد ضوت اليهم خثعم، فدخلوا معهم حين سمعوا بمسير المسلمين فحاصروهم بها قريباً من شهر وامتنعوا منهم فيها ثم أنه رجع عنهم قافلا). وقد أضاف الطبري في صفحة أخرى من كتابه: (فخرج وفد جرش حتى قدموا على رسول الله (ﷺ) فأسلموا وحمى لهم حول قريتهم على أعلام معلومة للفرس وللراحة وللمثيرة تثير الحرث فمن رعاها من الناس سوى ذلك فماله سُحت) **تاريخ الرسل والملوك** ـ ج ٣ ـ ص ١٣٠ ـ ١٣١.

(٩٩) محمد حميد الله ـ **مجموعة الوثائق السياسية** ـ ص ٢٤٢ ـ ٢٤٢.

(١٠٠) محمد بن سعد ـ كتاب **الطبقات الكبير** ـ ج ١ ـ ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

وقد أضاف محمد بن سعد إلى ما مر ذكره: (قال محمد بن عمر الضحل الماء القليل والمعامي الأعلام من الأرض ما لا حدّ له، والضامنة ما حمل من النخل ـ وقوله لا تعدل سارحتكم أي لا تنحّى عن الرعي، والفاردة ما لا تجب فيه الصدقة والأغفال ما لا يقل على حدّه من الأرض والمعين الماء الجاري والثبات: النخل القديم الذي ضرب عروقه في الأرض (ن.م.).

وقال محمد بن جرير الطبري في أخبار سنة ٩ هـ: (ثم أن رسول الله (ﷺ) دعا خالد بن الوليد فبعثه إلى أكيدر دومة الجندل ـ وهو اكيدر بن عبد الملك ـ رجل من كندة كان ملكاً عليها وكان نصرانيا ـ فقال رسول الله (ﷺ) لخالد إنّك ستجده يصد البقر ثم ان خالداً قدم بأكيدر على رسول الله (ﷺ) فحقن دمه وصالحه على الجزية ثم خلّى سبيله فرجع إلى قريته) ـ ج ١ ـ ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(١٠١) ن.م. ـ ج ١ ـ ص ٢٦٨.

(١٠٢) محمد بن سعد **كتاب الطبقات الكبير** ـ ج ٣ ـ ص ١٢٧.

(١٠٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٩٠.

انظر: محمد حميد الله ـ **مجموعة الوثائق السياسية** ص ١٠٤: (ان ابا ثعلبة الخشني قال:يا رسول الله: أكتب لي ارض كذا وكذا ـ أرض هي يومئذ بأيدي الروم قال، كأنه اعجبه الذي قال، فقال الا تسمعون ما يقول: والذي بعثك بالحق ليفتحنَّ عليك، قال: (فكتب له فيها ولم يرد النص).

وقال عز الدين بن الأثير: (أبو ثعلبة الخشني اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً وكان ممن بايع تحت الشجرة بيعة الرضوان ثم نزل الشام ومات أيام معاوية).

أسد الغابة ـ ج ٥ ـ ص ١٥٤.

وقال أبو حجر (أبو ثعلبة الخشني صحابي مشهور معروف بكنيته واختلف في اسمه اختلافاً كثيراً وكذا في اسم أبيه وهو منسوب إلى بني خشين ـ قال

إقطاع الرسول للداريين وهم من لخم: وفد الداريون مرتين على النبي (ص) الأولى قبل هجرته إلى المدينة والثانية بعدها. وفي المرة الأولى سألوه أن يقطعهم في بلاد الشام فدعا بقطعة من أدم وكتب لهم ما نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب ذكر فيه ما وهب محمد رسول الله للداريين إذا أعطاه الله الأرض، وهب لهم بيت عينون وحبرون والمرطوم وبيت ابراهيم ومن فيهم إلى الأبد، شهد عباس بن عبدالمطلب وخزيمة بن قيس وشرحبيل ابن حسنة وكتب[104]). وبعد هجرة الرسول الكريم إلى المدينة قدم الداريون اليه ثانية وسألوه ان يجدد لهم اقطاعهم في بلاد الشام فكتب لهم كتاباً هذا نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من محمد رسول الله لتميم بن أوس الداري ان له قرية حبرون وبيت عينون، قريتيهما كليهما وسهلهما وجبلهما وما وراءهما وحرثهما وأنباطهما وبقرهما ولعقبه من بعد لا يحاقّه فيه أحد ولا يلجهما عليهم أحد بظلم فمن ظلم وأخذ منهم شيئاً فإنّ عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وكتب علي[105]). وقد اعتمد الدكتور محمد حميد الله في كتابه (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة) والذي نقلنا منه وثائق إقطاع الداريين، على عدة مصادر أهمها: السيرة لزيني دحلان، والضوء الساري لمعرفة خبر تميم الداري للمقريزي، وصبح الأعشى في قلائد الانشا للقلقشندي ج ١٣، الذي اقتبسه بدوره من ابن عساكر وقد ورد النصّ الثاني لهذه الوثيقة والذي أثبتناه أعلاه عند أبي يوسف في كتابه (كتاب الخراج) مع اختلاف يسير في التعبير. وبعد وفاة الرسول (ص) كتب أبوبكر الصديق (رض) للداريين كتابين في نفس الموضوع، الأول يثبت فيه ملكيتّهم للقرى المذكورة، والثاني وجّهه إلى أمير العسكر الاسلامي في بلاد الشام بعد فتحها وهو يختلف كثيراً في مضمونه عن الأول وهو كما يأتي: (من أبي بكر إلى أمير العسكر في الشام في أمر الداريين: بسم الله الرحمن الرحيم سلام عليك فإنّي أحمدُ إليك الله الذي لا إله إلا هو. أما بعد فامنع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من الفساد في قرى الداريين وان كان أهلها قد جلوا عنها وأراد الداريّون يزرعونها فليزرعوها وإذا رجع إليها أهلها فهي لهم وأحقّ بهم[106]). وهذا الكتاب يخالف نوعاً ما في نصّه وروحه النصوص السابقة لأنه لا يعطي أحقية مطلقة للداريين في إقطاعهم وهذا يثير عندنا بعض الشكّ في صحة الاقطاع من جهة ويدل من جهة أخرى على توفّر مجال الاجتهاد عند أولي الأمر من أئمّة المسلمين حتّى في قضايا وردت عن النبي (ص) نفسه.

٤ـ تعليق أبي عبيد، القاسم بن سلام على عدد من إقطاعات النبي (ص)

بعد استعراض القواعد العامة التي وضعها الاسلام في إقطاع الموارد العامة ودراستنا لاقطاعات الرسول (ص) بصورة مفصلة نقدم فيما يلي تعليقاً مختصراً لأحد أكبر فقهاء المسلمين هو أبوعبيد القاسم بن سلام، على إقطاعات الرسول (ص) لمعرفة مدى مطابقتها للقواعد التي ذكرناها.

قال أبوعبيد فيما يتعلق بإقطاع النبي (ص) الزبير بن العوام أرضاً فيها نخل وشجر والمفروض أن الاقطاع يكون من الموات، ما يأتي: أن تلك الأرض هي التي كان الرسول (ص) قد أقطعها أحد الأنصار المسمى (سليط[107]). فأحياها وعمرها ثم عدل عنها وأعادها للنبي (ص) الذي أقطعها للزبير بن العوام بعد طلبه إياها. ويضيف أبوعبيد إلى ذلك قوله ـ ان لم يكن الأمر كذلك فإنه ـ أي أبوعبيد ـ يرى أنها ـ أي تلك الأرض ـ كانت مما اصطفى رسول الله (ص) من أرض خيبر لأنه كان للرسول (ص) أن يصطفي لنفسه من كل غنيمة منها قبل تقسيمها بين المحاربين إضافة إلى حقّه في خمس الخمس من كل غنيمة، فان كان الأمر كذلك فان تلك الأرض ملك يمين للنبي (ص) يقطعها من يشاء عامرة أو غير عامرة. ويختم أبوعبيد تعليقه هذا بقوله:

ابن البرقى تبعاً لابن الكلبي كان ممّن بايع تحت الشجرة وضرب له سهم في خيبر وارسله النبي (ﷺ) الى قومه فأسلموا وأخرج ابن سعد بسندٍ له إلى محجن بن وهب، قال: قدم أبو ثعلبة على رسول الله (ﷺ) وهو يتجهز إلى خيبر فأسلم وخرج معه فشهدها ثم قدم بعد ذلك سبعة نفر من قومه فأسلموا ونزلوا عليه... مات سنة خمس وسبعين ـ ابن حجر ـ **الاصابة** ـ ج ٤ ـ ص ٢٩.

(١٠٤) محمد حميد الله ـ **مجموعة الوثائق السياسية** ـ ص ١٠٠.

(١٠٥) ن.م. ص ١٠١.

(١٠٦) ن.م. ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

قال ياقوت: (عينون: قيل هي من قرى بيت المقدس)

معجم البلدان ـ ج ٤ ـ ص ١٨٠.

(١٠٧) اعتمد ابو عبيد في تفسيره المار ذكره على حديث رواه ابن سيرين وكان كم يلي: (قال ابو عبيد: وحدّثنا هشيم قال حدّثنا يونس عن ابن سيرين قال: أقطع رسول الله (ﷺ) رجلاً من الأنصار يقال له سليط وكان يذكر من فضله أرضا قال فكان يخرج إلى أرضه تلك فيقيم فيها الأيام ثم يرجع فيقال له: لقد نزل بعدك من القرآن كذا وكذا، وقضى رسول الله (ﷺ) في كذا وكذا، فانطلق إلى رسول الله (ﷺ) فقال: يا رسول الله ان هذه الأرض التي اقطعتنيها قد شغلتني عنك فاقبلها مني فلا حاجة لي في شيء يشغلني عنك فقبلها النبي (ﷺ) منه، فقال الزبير يا رسول الله أقطعنيها قال فاقطعه اياها). ابو عبيد القاسم بن سلام ـ **كتاب الأموال** ـ ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(ولا أعرف لاقطاعِهِ أرضاً فيها نخل وشجر وجهاً غير هذا[١٠٨]).

وعن الأرض التي أقطعها رسول الله (ص) لتميم الداري وهي في بلاد الشام قبل فتحها من قبل المسلمين، قال أبوعبيد ان ذلك الاقطاع كان على وجه النفل أي الغنيمة أي أنَّ رسول الله (ص) جعلها غنيمة من غنائم المسلمين إذا ما ظهروا عليها[١٠٩]. وعن الأرض التي أقطعها الرسول (ص) لأبي ثعلبة الخشني في وقتٍ كانت فيه بأيدي الروم، فان أبا عبيد القاسم بن سلام يرى أن حالها تشبه حال القرى التي أقطعها النبي (ص) لتميم الداري[١١٠].

وفيما يتعلق باقطاع النبي (ص) فرات بن حيان العجلي أرضاً باليمامة فان أبا عبيد يرى أن أمرها يختلف عما مر بنا وذلك لأن اليمامة كان فيها مسلمون على عهد النبي (ص) وقد قدم إليه وفد من أهلها ـ وهم بنو حنيفة ـ كان بينهم مجّاعة بن مرارة والرحّال بن عنفوة ومحكّم بن الطفيل[١١١]. وقد أقطع رسول الله (ص) مجاعة بن مرارة أرضاً وكتب له بذلك كتاباً، وأضاف أبوعبيد إلى ما مر ذكره (ان هذا يشبه ما مر بنا من إقطاع الرسول (ص) فرات بن حيّان العجلي. وكان هؤلاء من أشراف اليمامة، وكان ما أقطعه الرسول (ص) هناك من موات اليمامة[١١٢]).

وعن إقطاع الرسول (ص) بلال بن الحارث المزني العقيق وهو في المدينة فإنّ أبا عبيد يفسّر ذلك بقوله أن المدينة إنما أسلم أهلها راغبين في الاسلام غير مكرهين عليه وسنّة الرسول (ص) ان من أسلم على شيء فهو له وان اقطاع النبي (ص) منها يردّ إلى حديث رواه ابن عباس[١١٣].

خلاصته أن رسول الله (ص) حينما قدم المدينة جعل له أهلها كل أرض لا يبلغها الماء يفعل بها ما يشاء وكان العقيق جزءاً من ذلك فأقطعه الرسول (ص) إلى بلال وأضاف أبوعبيد إلى ذلك قوله: ان بعض أهل العلم يقول إنما أقطع رسول الله (ص) العقيق لأنه كان من أرض مزينة ولم يكن من أرض المدينة قط[١١٤].

وعن اقطاع الرسول (ص) أبيض بن حمّال المأربي الملح الذي كان بمأرب ثم استرجاعه إياه منه قال أبوعبيد: ان رسول الله (ص) أقطعه إيّاه وهو عنده (أي الملح) مَوات يحييه أبيض بن حمّال ويعمره، فلما ظهر له أن الأمر غير ذلك وان ذلك الملح كان كالماء العدّ أي الذي له مادة لا تنقطع مثل مياه العيون والآبار استرجعه منه لأن سنّة النبي (ص) في الماء والكلأ والنار ان الناس فيها شركاء[١١٥].

وخلاصة ما ذكره أبوعبيد عن اقطاعات النبي (ص) هي الآتي: ان الاقطاع يكون من الموات أو مما لا مالك له، أما اقطاع النبي (ص) من غير الموات ـ وهو أرض فيها نخل وشجر ـ فإنّه كان مما يملكه بصورة شخصية أو مما يحقّ له التصرف فيه لأنّه مما جاءه عن الطرق الآتية:

١ـ مما اصطفاه من الغنائم لنفسه، وهو حقه طبقاً للتقاليد العربية القديمة المتمثلة في حق شيخ القبيلة في أن يصطفي لنفسه ما يريد من الغنيمة قبل تقسيمها.

٢ـ مما أهدى له من قبل المسلمين. ٣ـ من حقه في خمس الخمس من الغنائم طبقاً لما ورد في القرآن الكريم: أما اقطاعه مما كان خارج سيطرته وهو في بلاد الشام قبل فتحها فتفسير أبي عبيد لذلك هو أنه حدث على وجه النَفَل أي الغنيمة في حالة وقوعها بأيدي المسلمين بعد الفتح.

٥ـ غاية الرسول من اقطاعاته

يبدو لنا ان اقطاعات الرسول، وهي عديدة ومتنوعة نشأت لعاملين أساسيين ١ـ كانت استجابة للظروف السياسية والعسكرية التي رافقت الحركة الاسلامية ٢ـ كانت وسيلة لتحقيق هدف شامل هو إقامة مجتمع جديد على أساس المبادىء الاسلامية.

وتطبيقاً لهذين العاملين جرت الاقطاعات لتحقيق ما يلي:

أولاًـ توسيع رقعة الأرض المزروعة وزيادة الانتاج وتحقيق الرفاه العام للمسلمين.

(١٠٨) ن. م. ص ٢٧٣.
(١٠٩) ن. م.
(١١٠) ن. م. ص ٢٨٠.
(١١١) أنظر عن الرحال بن عنفوة ومحكّم بن الطفيل ما ذكره الطبري عن ارتدادها فيمن ارتدّ من بني حنيفة بعد وفاة الرسول والتحاقهما بمسيلمة الكذاب ثم مقتلهما في حرب الردة التي قادها هناك خالد بن الوليد سنة ١١ هـ، محمد بن جرير الطبري ـ **تاريخ الرسل والملوك** ـ ج ٣ ـ ص ٢٨٦ ـ ٢٨٩.
(١١٢) ن. م. ص ٢٧٣.
(١١٣) ن. م.
(١١٤) ن. م.
(١١٥) ن. م.

ثانياً ـ كانت الاقطاعات مادة لمكافأة العديد ممن خدموا الاسلام أو تألّف قلوب أناس كان لهم نفوذهم وأنصارهم ممّن دخلوا الاسلام حديثاً.

ثالثاً ـ كان اقطاع النبي (ص) عدداً من القبائل العربيّة أرضها وماءها ـ يهدف إلى الاعتراف بكياناتها وشخصيّة كل منها لكسب ولائها للنظام الديني والسياسي الجديد المتمثل بالاسلام كحركة عامة وكان ذلك ضرورياً بالنسبة للظروف التي كانت تمر بها الدولة العربية الاسلامية في أوّل نشأتها. وقد مرّ بنا انه اعترف بسلطان العديد من سادة اليمن وملوكها واكتفى بالحصول على ولائهم واعترافهم وقد فعل مثل ذلك مع أكثر القبائل العربية.

رابعاً ـ أما اقطاعات الرسول (ص) خارج الجزيرة العربية ـ في بلاد الشام ـ في وقت لم تبدأ فيه بعد الفتوحات الاسلامية فانها ـ أي تلك القطائع ـ كانت تحقيقاً لخطّة كان يفكّر بها ويسير في تنفيذها هي توحيد الجزيرة العربيةً وتثبيت الاسلام فيها كدين ونظام وتعميقه في نفوس العرب ثم الانطلاق إلى خارج الجزيرة نحو بلاد الشام أولاً ـ تلك البلاد التي كانت علاقة العرب بها ـ خصوصاً قبيلة قريش ـ قديمة ووثيقة نتيجةً للجوار الجغرافي معها ونشاط التجارة العربية في أطرافها.

وفيما يلي نوضح هدفين مما ذكرنا وهما الأهم ونبدأ بالجانب الاقتصادي من الاقطاعات فنقول ان الدين الاسلامي في جوهره حركة حضارية عميقة تستهدف من بين أمور عديدة زيادة رفاه المسلمين بإعمار الأرض وزيادة النشاط الاقتصادي من كل جوانبه يتم ذلك بين أمور عديدة بتوسيع رقعة الأرض الزراعية عن طريق استصلاح الأراضي البور وزراعتها وان انشغال الرسول (ص) بسلسلة طويلة من الغزوات والحروب هو الذي منعه من تحقيق هذا الهدف على الوجه الأكمل ولكن أحاديثه في هذا الجانب تدل بوضوح على ما كان يريد. هذه الأحاديث التي ذكرها وشرحها وعلّق عليها أئمة المسلمين وكبار فقهائهم مثل أبي يوسف (ت ـ ١٨٢ هـ) في كتابه (الخراج) والامام الشافعي (رض) (ت ـ ٢٠٤ هـ) في كتابه (الأم) ويحيى بن آدم (ت ـ ٢٠٣ هـ) في كتابه (الخراج) والقاسم بن سلام (ت ـ ٢٢٤ هـ) في كتابه (كتاب الأموال) وغيرهم[١١٦].

ونكتفي هنا كمثال لذلك بإعادة ما أورده أبوعبيد، القاسم بن سلام عن النبي (ص) مما مر بنا في صفحات سابقة من هذا البحث فقد قال (ص) عادي الأرض لله ولرسوله وهي لكم ـ قال: قلت وما يعني قال: (تقطعونها للناس) وقوله (ص) (من أحيا أرضاً ميتة فهي له وما أكلت العافية منها فهي له صدقة). ومما يؤكد في أن زيادة الانتاج العام والاعمار في بلاد المسلمين كافة كان أحد أهداف اقطاعات الرسول (ص) ما ذكره الفقيه الحنفي أبويوسف، تلميذ الامام أبي حنيفة (رض) في كتابه (كتاب الخراج) وهو يخاطب الخليفة العباسي هارون الرشيد ويستند في كلامه على القرآن والسنّة: (والأرض عندي بمنزلة المال فللامام أن يجيز من بيت المال من كان له غناء في الاسلام ومن يقوى به على العدو ويعمل في ذلك بالذي يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم، وكذلك الأرضون يقطع الامام منها من أحبّ من الأصناف التي سميتها ولا أرى أن يترك أرضاً لا ملك لأحدٍ فيها ولا عمارة حتى يقطعها الامام فانّ ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج فهذا هو حدّ الاقطاع عندي على ما أخبرتك[١١٧]).

والهدف الآخر من اقطاعات الرسول (ص) والذي نريد توضيحه هنا هو توسيع الدولة الاسلامية إلى خارج الجزيرة العربية. وقد كانت غزوة مؤتة وهي الحملة التي وجهها النبي (ص) في السنة الثامنة للهجرة نحو الشمال على الأطراف الجنوبية لبلاد الشام مؤشراً واضحاً لذلك[١١٨]. وقد اصطدمت تلك الحملة بالقوات الرومانية ـ البيزنطية وقتل قائدها أسامة بن زيد ونائبه جعفر بن أبي طالب واضطرت على التراجع. ولكن النبي (ص) قام في السنة التالية ـ أي التاسعة للهجرة ـ بالزحف بنفسه شمالاً على رأس قوة من المسلمين معلناً أنه يسير لمحاربة الروم[١١٩]. وقد وصل إلى تبوك في شمالي الحجاز وجاءه هناك أمراء أيلة وحرباء وأعطوه الجزية وكتب لهم بذلك كتاباً ثم عاد إلى المدينة عاصمته. ومما يؤكد ما ذكرناه أن الخليفة عمر (رض) دعا المسلمين إلى الجهاد والسير لفتح العراق ـ في بداية الفتوحات الاسلامية الكبرى وذكّرهم بأن النبي (ص) قد وعدهم بأرض الروم وفارس[١٢٠].

٦ ـ الخلاصة: نظرة تحليلية شاملة

وأخيراً نقول: يتبين لنا من استعراض اقطاعات الرسول (ص) ودراستها أنه أقطع أراض من أجل استثمارها في الزراعة وأخرى لبناء مساكن عليها. كمّا أقطع آباراً ومياهاً ومعادن وأقطع لأفراد وجماعات وكانت كل إقطاعاته تمليكاً أي ان رقبة

(١١٦) أنظر ما مر بنا في هذه الدراسة عن موقف الاسلام من اقطاع الموارد العامة في الصفحات السابقة.

(١١٧) **كتاب الخراج** ـ ص ٦٠ ـ ٦١.

(١١٨) محمد بن جرير الطبري ـ **تاريخ الرسل والملوك** ـ ج ٣ ـ ص ٣٦ ـ ٣٩.

(١١٩) ن. م. ـ ج ٣. ص ١٠٠ ـ ١٠٩.

(١٢٠) ابو الحسين علي بن الحسن المسعودي ـ **مروج الذهب** ـ ج ٢ ـ ص ٣٠٧.

الاقطاعة تكون للمقطع (بفتح الطاء) وأقطع من الموات والعامر - وكانت أراضي فيها شجر - وأقطع مساحات من الأرض كبيرة وصغيرة. ولم يضع حداً لما أقطعه من حيث المساحة ولم يفرض زمناً محدداً لإحيائها - عدا ما انفرد به أبويوسف من بين الفقهاء بحديث يجعل الاحتفاظ بالاقطاعة مرهوناً بإحيائها خلال ثلاث سنين[١٢١]. كما أن النبي لم يطلب أي خدمة عسكرية أو مدنيّة من المقطع (بفتح الطاء) ولم يلزمه بدفع مبلغ من المال لبيت مال المسلمين. وقد أقطع ملحاً لأبيض بن حمّال ثم استرجعه منه باعتباره يجري في دائرة المصالح العامة للمسلمين التي لا يجوز اقطاعها لأحد. كما انه لم يقطع شيئاً مما كان يملكه أحد من الناس بل مما لا مالك له أو مما كان يملكه هو - أي الرسول (ص) أو ممّا يجوز له التصرّف به. وكانت اقطاعاته تتسع مع اتساع سلطانه الذي كان محصوراً في أول الأمر بالمدينة ومحيطها الجغرافي ثم امتد مع امتداد الدولة الاسلامية في جزيرة العرب نحو الشمال والجنوب والشرق والغرب إضافة إلى اقطاعاته في بلاد الشام التي كان يطمح إلى فتحها في المستقبل وإضافة إلى ما مرّ بنا كانت القطائع في عهد الرسول (ص) عملية هبة أو إعطاء ولم يتحول إلى مؤسسة اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ولم يتضمن أي حق في الحكم أو القضاء أو جباية الضرائب أو القيادة العسكرية كما حصل في أوروبا خلال القرون الوسطى كما لم تكن اقطاعات الرسول (ص) محدودة في قبيلة واحدة من قبائل العرب مثل قريش أو الأوس أو الخزرج ولا بالمهاجرين والأنصار وحدهم بل انه أقطع أفراداً وجماعات من مختلف القبائل العربية في وسط الجزيرة وجنوبها وشرقها وغربها مثل أسد وسليم ومزينة وجهينة وأهل اليمامة وكندة وطيء وأهل حضرموت وغيرهم وكانت بعض اقطاعاته واسعة تؤلف ملكيات كبيرة من الأرض نسبياً مثل ما أقطعه للزبير بن العوام. ولكن لم تنشأ في عهده طبقة من كبار ملاّكي الأرض من أصحاب النفوذ والمكانة السياسية والاجتماعية. وكان متساهلاً في منح اقطاعاته وكما قال الامام الغزالي: (ما سئل عن شيء قط على الاسلام الا أعطاه[١٢٢]).

وإضافة إلى ما مرّ وإذا استعرضنا اقطاعات الرسول (ص) بصورة عامة نرى أنها تتضمن ما يلي:

١- أنه وضع سابقة مهمة خلاصتها ان الحكومة تقطع الناس قطعاً من الأرض من الملكية العامة ليبنوا عليها بيوتاً لأنفسهم.

٢- أنه بدأ في الاسلام أول سياسة تدعو فيها الحكومة الناس لاستصلاح الأرض واعمارها.

٣- انه وضع سابقة خلاصتها ان من يتسلم أرضاً من الملكيات العامة عليه اعمارها - أي ان الاعمار شرط لازم لتوزيع الأراضي العامة والاحتفاظ بها.

٤- انه وضع سابقة خلاصتها ان هناك قطاعات من الموارد العامة يمنع إقطاعها أو منحها لضرورة بقائها مشاعة بين الناس هي: الماء والكلأ والنار وما يلحق بها ويشابهها.

٥- انه وَجَّه أنظار العرب إلى التوسع خارج جزيرتهم.

وأخيراً نقول ان موضوع القطائع في عهد الرسول يرتبط ارتباطاً شديداً بنظرة الاسلام وفلسفته في الملكية العامة والمجتمع والسياسة وانه لم يتخذ شكلا كاملا في عهد الرسول (ص) وانه في حاجة إلى دراسات أخرى لعلّ ما قدّمناه هنا بداية مفيدة.

---

(١٢١) ابو يوسف - **كتاب الخراج** - ص ٦٥.

(١٢٢) ابو حامد محمد بن محمد الغزالي - **احياء علوم الدين** - ص ٣٧٩، قال ابن اسحق كما نقل ذلك ابن هشام (كان رسول الله لا يمنع شيئا سئله) ابن هشام **السيرة** - ج ٢ - ص ٢٨٤.

اهم مصادر البحث

(١) ابن حجر، شهاب الدين ابو الفضل أحمد بن علي الكناني العسقلاني ثم المصري (ت ـ ٨٥٢ هـ)، **الاصابة في تمييز الصحابة** ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٢٨ هـ.

(٢) ابن خميس، عبدالله بن محمد، **المجاز بين اليمامة والحجاز** (الرياض ـ ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م).

(٣) ابن زكريا، ابو الحسين أحمد بن فارس (ت ـ ٣٩٥ هـ) **معجم مقاييس اللغة**، دار احياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٤) ابن الفراء، القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف أبو يعلي (ت ـ ٤٥٨ هـ) **الأحكام السلطانية**، (مصر ـ ١٩٣٨).

(٥) ابن الأثير، عز الدين ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت ـ ٦٣٠ هـ) ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة** (المطبعة الوهبية، ١٢٨٠ هـ).

(٦) ابن سعد، محمد بن عمر (ت ـ ٢٧٤ هـ) **كتاب الطبقات الكبير**، ج ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٧، (دار بيروت ـ دار صادر ـ بيروت ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ م).

(٧) ابن شبّة، ابو زيد عمر النميري البصري (ت ـ ٢٦٢ هـ)، كتاب **تاريخ المدينة المنورة** ج ١ (دار الأصبهاني في جدة ـ ١٣٩٣ هـ).

(٨) ابن ماجة ابو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ـ ٢٧٥ هـ) **السنن**، ج ٢.

(٩) ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم (ت ـ ٧١١ هـ) **لسان العرب** (دار صادر ـ بيروت).

(١٠) ابن هشام ـ ابو محمد عبد الملك الحميري (ت ـ ٢١٨ هـ) **سيرة النبي**، مطبعة البابي الحلبي، ط ـ مصر ١٩٣٦ ـ ١٣٥٨ هـ.

(١١) البكري، الوزير الفقيه عبدالله بن عبد العزيز (ت ـ ٤٨٧ هـ). **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع** / ط١ ـ القاهرة ـ ١٣٦٤ هـ ـ ١٩٤٥ م.

(١٢) البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل (ت ـ ٢٥٦ هـ) **الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري** (القاهرة ـ ١٣١٢ هـ).

(١٣) الأزهري، ابو منصور محمد بن احمد (٣٧٠ هـ)، **تهذيب اللغة** (الدار المصرية للتاليف والترجمة).

(١٤) الامام أحمد بن محمد بن حنبل (ت ـ ٢٤١ هـ) **المسند**، ١٥ جزءاً (دار المعارف بمصر (١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م).

(١٥) البلاذري، العباس احمد بن يحيى بن جابر (ت ـ ٢٧٩ هـ) (طبعة دي غويه ـ ١٨٦٦ م).

(١٦) أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ـ ٢٢٤ هـ) **كتاب الأموال** (القاهرة).

(١٧) ابو داود الإمام ابو داود بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ـ ٢٧٥ هـ) **السنن** (حمص ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧١ م).

(١٨) الحموي الرومي البغدادي، شهاب الدين ياقوت بن عبدالله (ت ـ ٦٢٦ هـ) معجم البلدان ـ ج ٥ ـ دار صادر ـ دار بيروت.

(١٩) الجوهري، اسماعيل بن حماد (ت ـ ٣٩٣ هـ) **تاج اللغة وصحاح العربية** (دار الكتاب العربي ـ مصر).

(٢٠) الخوارزمي، ابو عبدالله محمد بن أحمد الكاتب (ت ـ ٣٦٦ هـ) **مفاتيح العلوم** (القاهرة ـ ١٣٤٢ هـ).

(٢١) ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم (ت ـ ١٨٢ هـ) **كتاب الخراج** (المطبعة السلفية ـ القاهرة).

(٢٢) الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس** (ط ـ مصر ١٣٠٦ هـ).

(٢٣) السلمي، عرام بن الأصبغ، كتاب اسماء جبال تهامة وسكانها وما فيها من القرى وما ينبت عليها من الأشجار وما فيها من المياه (القاهرة ـ ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م).

(٢٤) الزمخشري، جار الله ابو القاسم محمود بن عمر (ت ـ ٥٤٨ هـ) **أساس البلاغة** ـ ج ٢ ـ (الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٨٥).

(٢٥) السمهودي، نور الدين علي الحسيني الشافعي (ت ـ ١٠١١ هـ) **كتاب الوفا باخبار دار المصطفى** ـ ج ٢ ـ (القاهرة ـ ١٣٢٦ هـ).

(٢٦) الشافعي، الامام ابو عبدالله بن ادريس (ت ـ ٢٠٤ هـ) **الأم** (دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت).

(٢٧) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ـ ٣١٠ هـ) ـ ج ٢ ـ ٣ ـ **تاريخ الرسل والملوك** (دار المعارف ـ مصر ١٩٦٢ م).

(٢٨) الفيروز ابادي، مجد الدين (ت ـ ٨١٧ هـ) **القاموس المحيط** (المكتبة التجارية).

(٢٩) حميد الله، الدكتور محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (دار الارشاد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م).

(٣٠) الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت ـ ٤٥٠ هـ) **الأحكام السلطانية** ط ٢ (القاهرة ـ ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦ م).

(٣١) الامام مالك، **الموطا رواية** ـ يحيى بن يحيى الليثي (دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ط١، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧١ م).

(٣٢) المسعودي، ابو الحسين علي بن الحسين بن علي (ت ـ ٣٤٦ هـ) **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ـ ج ٢ (دار الاندلس للطباعة والنشر ـ بيروت).

(٣٣) مونتجومري وات، **محمد في مكة** (تعريب شعبان بركات) (منشورات المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت).

(٣٤) مونتجومري وات، **محمد في المدينة** (تعريب شعبان بركات) (المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت).

(٣٥) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت ـ ٢٠٧ هـ)، **المغازي**، تحقيق الدكتور مارسدن جونسون (أوكسفورد ـ ١٩٦٦).

(٣٦) يحيى بن ادم (ت ـ ٢٠٣ هـ)، **كتاب الخراج** (المطبعة السلفية ـ القاهرة ١٣٤٧ هـ).

البطل في شعر الحرب بالأندلس

د. جمعة شيخة

كلية الآداب ـ جامعة تونس.

المقدّمة

لقد اعتدنا أن نتمتّع قراءة أو انصاتاً أو مشاهدة بليالي الأنس في الأندلس، حتّى أنّنا نسينا أو تناسينا ليالي البؤس بها، وهي مع الأسف أكثر من ليالي الأنس. بل قد لا نبالغ لو ذهبنا إلى أنّ العرب منذ وطئت أقدامهم أرض شبه الجزيرة الإيبيريّة في نهاية القرن ١ هـ/ ٧ م إلى سقوط آخر معقل لهم بها في نهاية القرن ٩ هـ/ ١٥ م كانت لياليهم بالفردوس المفقود وخاصّة بعد سقوط الخلافة الأمويّة في بداية القرن الخامس الهجري، المصادف الحادي عشر ميلادي، لياليَ أقرب إلى البؤس منها إلى الأنس. فالتّاريخ الأندلسي في جملته هو عبارة عن سلسلة من الأحداث الداخليّة والخارجيّة تتمثّل في فتن وحروب متواصلة كان الناطق الرسميّ فيها هو السّيف.

ولقد انعكس هذا الواقع على ما أنتجته قرائح الشعراء، فكان لهذه الأحداث الحربيّة صدى فيما وصلنا من شعر أندلسي.

وليس غريباً، وقد عاشت الأندلس أجواء الحرب مدّة طويلة من الزّمن أن يبرز في الشّعر الأندلسي نموذجان: الأول للبطل والآخر للعدوّ وهما معاً يمثلان العنصر البشري في المعركة[1].

١ ـ **البطل**: هو قطب المعركة ومحورها، ومن خلال وصفه واقفاً أو متحرّكاً تتّضح لنا جوانب متعدّدة منها، فمن هو البطل؟

البطل هو الإنسان الذي يرث البطولة أباً عن جدّ، كما يرث بعض الصّفات الخُلُقيّة، ومن بينها البطولة. قال ابن خفاجة (كامل)[2]:

١٥ ـ مِنْ أُسْرَةٍ نَشَؤُوا غمائِمَ أَزْمَةٍ
وَلَرُبَّما طَلَعُوا بُدُورَ حَنَادِسِ

١٦ ـ مُتَطَلِّعِينَ إلى الْحُرُوبِ كَأَنَّما
يتَطَلَّعُونَ بِهَا وُجُوهَ عَرائِسِ

فهو بذلك يولد مستعدّاً لخوض غمار الحرب قال أبو بكر الإشبيلي المعروف بالأبيض (بسيط)[3]:

أَصاخَتِ الْخَيْلُ آذاناً لِصَرْخَتِه
واهتَزَّ كُلُّ هِزَبْرٍ عِنْدَما عَطَسا

تَعَشَّقَ الدِّرْعَ مُذْ شُدَّت لَفَائِفُهُ
وأَبْغَضَ المَهْدَ لَمّا أَبْصَرَ الْفَرَسا

تَعَلَّمَ الرَّكْضَ أَيَّامَ الْمَخَاضِ بِهِ
فَمَا امْتَطَى الْخَيْلَ إلاَّ وَهْوَ قَدْ فَرَسا

وبين البطل والمعركة حبّ متبادل، فهو يعشقها. قال ابن حمديس (بسيط)[4]:

لَوْلاَ تَعَشُّقُكَ الْهَيْجَاءَ مَا رَكِبَتْ
بِكَ الْعَزِيمَةُ فِيهَا صَهْوَةَ الْخَطَرِ

وآلاتها تهيم به قال ابن الأبّار الإشبيلي[5] (كامل)[6]:

---

(١) وهناك مع العنصر البشري في المعركة قديماً، عنصران آخران هما العنصر المادّي ويتمثّل في الآلات الحربيّة، والعنصر الحيواني ويتمثّل خاصّة في الفرس.

(٢) د/ابن خفاجة: ص ٢٢٩ (د = ديوان).

(٣) المقرّي: ن/٣/٢٨٨ (ن = نفح الطيّب).

(٤) د/ابن حمديس ٢٠٧.

(٥) أبو جعفر أحمد بن الأبّار: أحد شعراء المعتضد المحسنين المتّقنين.
توفي ٤٣٣/١٠٤٢ (ابن بسّام: ذ/٢/١/١٣٥)(ذ = الذّخيرة).

(٦) المصدر السّابق ١٥٧.

إنْ كَانَتِ الْبِيضُ الصَّوارِمُ لَمْ تَهِمْ
فِي حُبِّهِ فَلِمَ اكْتَسَيْنَ نُحُولاً؟

ويبدو البطل كاملاً في خَلْقه. فهو بين جنوده، وقد رفعوا أرماحهم، كالبدر ليلة تمّه بين النّجوم. قال غلام البكري[7] (طويل)[8]

تَحُفُّ بِكَ الأجْنادُ تَخْطُرُ بالْقَنا
فَخِلْناكَ بَدْرَ التّمِّ حَفَّتْهُ أنْجُمُ

وما يحمله من درع، وما يشهره من سلاح لا تنفر العين منه، بل بالعكس يزداد به بهاء ورونقاً. قال أبو جعفر بن سعيد (طويل)[9]:

لَقَدْ قُلْتُ لَمَّا أنْ رَأيْتُكَ دارِعاً
أيَا حُسْنَ مَا لاَحَ الْحَبابُ عَلَى الْبَحْرِ
وَأنْشَدْتُ والأبْطالُ حَوْلَكَ هَالَةٌ
أيَا حُسْنَ مَا دَارَ النُّجُومُ عَلَى الْبَدْرِ

ويبدو البطل أيضاً كاملاً في خُلُقه، فهو قبل كلّ شيء بطل قاهر لأهوائه وبطل مسيطر على نفسه. قال ابن الزّقّاق (كامل)[10]:

٢٨ ـ يَسْبيهِ طَرْفٌ لِلسِّنَانِ وَأجْرَدُ
طِرْفٌ وَ لا يَسْبيهِ طَرْفٌ أدْعَجُ
٢٩ ـ وَالْبِيضُ تُذْهِلُهُ عَنِ الْبيضِ الدُّمَى
حَتَّى لَقَدْ حَسَدَ الْقِرابَ الدُّمْلُجُ

فإذا سمع نداء الواجب، فلا مجال في نفسه للتّردّد بين مباهج الحياة وملذّاتها، وما يفرضه النّداء من مشقّات الحروب وأهوالها. قال ابن درّاج (طويل)[11]:

وَيُعْرِضُ عَنْ فُرْشِ الْقُصُورِ وَثِيرَةً
لِيَرْكَبَ ظَهْرَ الْحَرْبِ مُحْدَوْدِباً عَرْيَا
وَيُصْلِي بِحَرِّ الشَّمْسِ حُرَّ جبينه
لِيَبْسُطَ لِلإسْلامِ مِنْ نُورِهِ فَيَاً

وقال (طويل)[12]:

سَرَى لَيْلَ كَانُونَيْنِ وَالدَّجْنُ ذَائبٌ
عَلَيْهِ بِحَمْدٍ فِي دُجى اللَّيْلِ مُنْهالِ
وَلَيْسَ سِوَى نَارِ الطِّعَانِ لَهُ صِلىً
وَلاَ غَيْرُهُ فِي حَرِّ أوّلِها صَالِ

ولا يمنعه من تلبية هذا النّداء المقدّس عيد أو احتفال قال ابن أرقم[13] (بسيط)[14]:

نَحَرْتَ فيهِ[15] الْكُماةَ الصِّيدَ مُحتسِباً
وَحَسْبُ غَيْرِكَ نَحْرُ الشّاةِ والإبِلِ
إذا صَرِيرُ الْمَدَارِي هَزَّهم طَرَباً
ألْهاكَ عَنْهُ صَرِيرُ الْبِيضِ وَالأسَلِ
كَمْ ضَمَّ ذَا الْعيدُ مِنْ لاهٍ وَمِنْ غَزِلٍ
وَأنْتَ تنشُدُ أهْلَ اللَّهْوِ والْغزَلِ:
فِي الخَيْلِ وَالْخَافِقاتِ الْبِيضِ لِي شُغُلٌ
لَيْسَ الصَّبَابَةُ والصَّهْبَاءُ مِنْ شُغُلِي

ولا يثنيه عنه مرض او سقام. قال نفس الشاعر (كامل)[16]:

لَمْ يُثْنِ عَزْمَتَكَ الضَّنَى عَنْ وِجْهَةٍ
فِيهَا نَكَالٌ لِلْعِدَى وَقِتَالُ

وهذا البطل بشمائله نموذج للعقل والذّكاء، والعزيمة والثّبات، والتّضحية والفداء.

فهو يحارب الأعداء لا فقط بشجاعته وإنّما بعقله أيضاً. قال ابن خفاجة (كامل)[17]:

٥٣ ـ يَقِظٌ، ذَكَا فَهْماً، وَأشْرَفَ هِمَّةً
وَكَفَاكَ مِنْ نَارٍ بِهِ وَمَنَارِ

وقال ابن حصن (طويل)[18]:

لَهُ مِنْ نَبِيلِ الرَّأْيِ سَيْفٌ وَذَابِلٌ
وَمِنْ حَزْمِهِ دِرْعٌ حَصِينٌ وَيَلْمَقُ

---

(٧) أبو الحسن حكم بن محمّد المعروف بغلام البكري: من شعراء دولة بني عبّاد، عاش في العهد المرابطي مدّة. وترجم له ابن بسّام في الذّخيرة ونوّه به (أنظر ابن سعيد: المغرب/ ١/ ٣٤٨، وابن بجسام: ذ/٢/٢/٥٦٣.
(٨) ابن بسّام: ذ/٢/٢/٥٦٦
(٩) المقرّي: ن/٤/١٨٩.
(١٠) د/ابن الزقّاق ص ١١٩.
(١١) د/ابن درّاج ص ١٤٧.
(١٢) المصدر السّابق: ص ٢٣٤.
(١٣) أبو عامر بن أبي الأصبغ بن أرقم: هو ابن الكاتب الشّهير أبي الأصبغ بن أرقم، كان ناظماً، وشاعراً. عاش ببلده وادي أش من عمل المريّة، ويعدّ من شعر العهد المرابطي وكتّابه. (ابن بسّام: ذ/٣/١/٤٠٣.
(١٤) المصدر السابق ٤٠٤.
(١٥) يوم العيد.
(١٦) ابن بسّام: ذ/٣/١/٤٠٦.
(١٧) د/ابن خفاجة ص ٣٧.
(١٨) ابن بسّام ذ/٢/١٧٨.

وهو مثال للعزيمة والثّبات، فعدوّه ينبهر لهيبته. قال ابن اللّبانة (كامل)(١٩):

وَإِذَا رَنَا لِلرّمْحِ طَرْفٌ شَاخِصٌ
وَاحْمَرَّ حَدٌّ لِلْحُسَامِ أَسِيلُ
وَشَدَا صَهِيلٌ مُطْرِبٌ فَأَجَابَهُ
مِنْ نَحْوِ أَلْسِنَةِ الْغُمُودِ صَلِيلُ
وَقَفَ الْوَغَى مِنْهُ عَلَى ذِي هَيْبَةٍ
يَقِفُ الْعَزِيزُ لَدَيْهِ وَهُوَ ذَلِيلُ

فإذا عبست الوجوه ورجفت القلوب، كان له من رباطة جأشه ما يجعله متهلّل الوجه. قال أبو جعفر بن أبي حامد بن الحسن النّباهي(٢٠) (كامل)(٢١):

وَتَرَاهُ أَكْثَرَ مَا يَكُونُ تَهَلُّلاً
وَالْخَيْلُ تَمْرَحُ وَالأَسِنَّةُ تُشْرَعُ

باسِمَ الثّغر. قال التّطيلي (سريع)(٢٢):

٢٣ ـ مِنْ أَرْيَحِيٍّ بَيْنَ بِيضِ الظُّبَى
يَوْمَ الْوَغَى وَالسُّمْرِ الذُّبْلِ
٢٤ ـ مُبْتَسِمٌ حَيْثُ الْمَنَايَا بِهِ
تَكْشِرُ عَنْ أَنْيَابِهَا الْعُصْلِ
٢٥ ـ أَرْوَعُ ثَبْتُ الْعَزْمِ لا طَائِشٌ
وَالْهَامُ يَحْكِي طَائِشَ النَّبْلِ

طَلْقَ المحيّا. قال ابن اليماني (كامل)(٢٣):

يَلْقَى الْوَغَى بِأَدِيمِ وَجْهٍ ضَاحِكٍ
صَافِي الأَسِرَّةِ فِي الْعَجَاجِ الأَكْدَرِ

وقال ابن خفاجة (كامل)(٢٤):

طَلْقُ الْجَبِينِ وَلِلْحُسَامِ تَبَسُّمٌ
طَاوِي الْمَصِيرِ وَبِالْقَنَاةِ ذُبُولُ

والبطل قدوة لجنوده في الإيثار والتّضحية، فهو أوّل داخل للحرب وآخر من يخرج منها. قال ابن درّاج (كامل)(٢٥):

وَإِذَا الْتَقَى الْجَمْعَانِ أَوَّلُ طَاعِنٍ
وَإِذَا اسْتَحَرَّ الطَّعْنُ أَوَّلُ ضَارِبِ
وَإِذَا تَؤُوبُ الْخَيْلُ آخِرُ نَازِلٍ
وَإِذَا دَعَا الدَّاعِي فَأَوَّلُ رَاكِبِ

وقال ابن حصن (طويل)(٢٦):

إِذَا شَهِدَ الْهَيْجَا فَأَوَّلُ مُورِدٍ
حَرَائِبَهَا عَلاًّ وَآخِرُ مُصْدِرِ

وهو في سرعة تنقّله يشعر جنده، سواء أكانوا في مقدّمة الجيش أم في مؤخّرته أنّه قريب منهم، فهو سندهم المادّي والمعنوي. قال التّطيلي (كامل)(٢٧)

١٧ ـ رِدْءُ الْكَتِيبَةِ خَلْفَهَا وَأَمَامَهَا
كَالْمَوْتِ تَلْقَاهُ بِكُلِّ مَكَانِ

وإذا لم يبقَ أمام البطل، وهو يخوض المعركة، إلاّ أن يختار بين الفرار أو الموت اختار الموت. قال ابن الزقّاق (كامل)(٢٨):

٤٤ ـ قَدْ كُنْتَ فِي ذَاكَ الْمَقَامِ مُخَيَّراً
لَكِنْ ثَبَتَ وَزَلَّتِ الأَقْدَامُ
٤٥ ـ لَمْ يُلْفَ فِيهِ سِوَى الْفِرَارِ أَوِ الرَّدَى
فَاخْتَرْتَ صِرْفَ الْمَوْتِ وَهْوَ زُؤَامُ

وهو في اختياره طريق الرّدى كأنّه لا يحمل بين جنبيه مهجته وإنّما مهجة أعدائه. قال ابن درّاج (كامل)(٢٩):

مُتَقَحِّمُ الأَهْوَالِ فِي ضَنْكِ الْوَغَى
فَكَأَنَّ نَفْسَ عَدُوِّهِ فِي جِسْمِهِ

ولئن كانت العقليّة الإسلاميّة ترفض أن تسمو بالبطل إلى مستوى الآلهة أو أنصاف الآلهة كما هو الشّأن لدى اليونان وغيرهم، فهي لا تحرمه، لتُعلّل انتصاراته الباهرة، من سند تمدّه به القوى الغيبيّة في نطاق ما تسمح به العقيدة ولا يتنافى مع الإيمان.

فهذا البطل المسلم هو بصدد مواصلة رسالة النّبي في نشر

(١٩) المصدر السابق: ٣/٢/٦٩١.
(٢٠) أبو جعفر النّباهي: من شعراء غرناطة حيّ في بداية القرن ٩/١٥.
(٢١) أحمد بن فركون: مظهر النّور ص ٩٧.
(٢٢) د/ التّطيلي: ص ١٢٧.
(٢٣) ابن بسّام: ذ/٣/١/٣٥٨.
(٢٤) المصدر السّابق: ٣/٢/٦١١.
(٢٥) د/ابن درّاج: ص ٩٣.
(٢٦) ابن بسّام: ذ/٢/١/١٧٢.
(٢٧) د/التّطيلي: ١٩٧.
(٢٨) د/ابن الزقّاق: ٢٦٤.
(٢٩) الكتّاني: كتاب التّشبيهات ص ٢١٩.

دينه بين الخلق فليس غريباً أن تمدّه السّماء بعون منها كما مدّت بذلك صاحب الرّسالة.

قال ابن درّاج (كامل)[٣٠]:

أُمْدِدْتَ فيهِ بِالْمَلائِكَةِ الَّتي
نُصِرَتْ بِهَا أَعْمامُكَ الأَنْصَارُ

وقال ابن زمرك (كامل)[٣١]:

فَمِنَ السُّعُودِ أَمامَ جَيْشِكَ مَوْكِبٌ
وَمِنَ الْمَلائِكِ دُونَ جُنْدِكَ جَحْفَلُ

وليس بمستبعد أن يساعده القدر فيقهر أعداءه. قال ابن خفاجة (كامل)[٣٢]

١١ ـ خَدَمَ الْقَضَاءُ مُرَادَهُ فَكَأَنَّما
مَلَكَتْ يَدَاهُ أَعِنَّةَ الأَقْدَارِ
١٢ ـ وَعَنَا الزَّمانُ لأَمْرِهِ فَكَأَنَّما
أَصْغَى الزَّمانُ بِهِ إِلَى أَمَّارِ

لكن تلك الإعانة وهذه المساعدة لا تخرجه عن طينة البشر. فهو يبقى إنساناً كغيره معرّضاً للهلاك والموت. قال ابن الزقّاق (كامل)[٣٣]:

١٩ ـ غَدَرَتْ بِهِ أُمُّ اللُّهَيمِ وَطَالَما
فَلَّ الْخَمِيسَ المَجْرَ وَهْوَ لُهَامُ
٢٠ ـ وَأَبَى إِلاّ الشَّهَادَةَ رَبُّهُ
وَمَضاؤُهُ وَالبَأْسُ وَالإِقْدَامُ
٢٣ ـ نَدَبَتْهُ أَبْكَارُ الْحُرُوبِ وَعُونُها
وَبَكَاهُ حِزْبُ اللّهِ وَالإِسْلامُ

والمصيبة تعظم في فقده لأنّه يعسر أن نجد له عوضاً وبديلا. قال ابن الزّقاق (كامل)[٣٤]:

٤٢ ـ مَنْ ذَا يَسُدُّ مَكَانَهُ في غَارَةٍ
تَرَكَتْ سَوَابِقُها الْحُزُونَ سُهُولا
٤٣ ـ أَمْ مَنْ يَنُوبُ مَنَابَهُ لِحَوادِثٍ
تَذَرُ الْعَزِيزَ بِحُكْمِهِنَّ ذَلِيلا

وتتفاقم المصيبة إذا كان مجتمعه، وقد أحاطت به الأخطار من كلّ صوب، قد علّق عليه كلّ الآمال. قال ابن هرودس[٣٥] (موشّح)[٣٦]:

يَا حَادِيَ الرَّكْبِ هَاتْ
حَدِّثْ لَنَا بِمُرْسِيَـهْ
أَوْدى أَبو الْحَمَلاتْ
يا وَيْحَهَا بَلَنْسِيَـهْ
فِي طَاعَةِ اللّهِ مَاتْ
حَاشَا لَهُ أَنْ يَعْصِيَهْ

ولا يتألّم لمصرع البطل مجتمعه الذي ينتمي إليه فقط، بل الوجود بأسره يتأثّر لفقده. قال ابن الزقّاق (كامل)[٣٧]:

١٠ ـ نَاحَتْ عَلَيْه الشُّهْبُ وَهْيَ عَرَائِسٌ
وَبَكَى عَلَيْهِ الغَيْمُ وَهْوَ جَهَامُ
١١ ـ وَانْجَابَ ظِلُّ الأُنْسِ فَهْوَ مُقَلَّصٌ
وَامْتَدَّ لَيْلُ الْخَطْبِ فَهْوَ تَمَامُ
١٢ ـ وَارْبَدَّ ضَوْءُ الشَّمْسِ فِي رَأْدِ الضُّحَى
حَتَّى اسْتَوى الإِشْرَاقُ وَالإِظْلاَمُ

وليس هناك من عزاء في ذا المصاب، إلاّ أن تكون رغبة البطل القتيل قد تحقّقت، وهي أن يسقط شهيداً على أرض المعركة. قال المعتضد (وافر)[٣٨]:

عَتَادِي أَجْرُ ما أَوْلَيْتُ فيهِمْ
مِنَ الْفَتَكَاتِ بِكْرٍ أَو عَوَانِ
وَحَسْبِي فِي سَبِيلِ اللّهِ مَوْتٌ
يَكُونُ ثَوَابُهُ دَارَ الْجِنَانِ

وقال ابن الزقّاق (كامل)[٣٩]:

٢٠ ـ مَا زِلْتَ صَبّاً بِالشَّهَادَةِ فِي الْوَغَى
حَتَّى وَجَدْتَ إِلَى الْوِصَالِ سَبِيلاَ

والبطل بجيشه أو لا يكون، فهو بالنّسبة إليه، في فعاليّته وجدواه، كسنان الرّمح لقناته. قال ابن اللّبّانة (وافر)[٤٠]:

(٣٠) د/ابن درّاج: ١٢٦.
(٣١) المقرّي: ن/٧/٢٠٨.
(٣٢) د/ابن خفاجة: ٣٦.
(٣٣) د/ابن الزّقاق: ص ٢٦٢.
(٣٤) المصدر السابق: ص ٢٤٥.
(٣٥) أحمد بن هرودس: من شعراء القرن ٦/١٢ م و٧/١٣، معاصر لابن دحية صاحب المطرب. وقد قال فيه ص ٢٤٠ (ولقيت الوزير أحمد بن هرودس موشّي حلل الموشّحات، وموشّح حبر القصائد المستملحات).
(٣٦) ابن سعيد: المغرب: ٢/٢١٧.
(٣٧) د/ابن الزقّاق: ٢٦١.
(٣٨) ابن الأبّار: ح/٢/٤٩ (ح = الحلّة السّيراء).
(٣٩) د/ابن الزقّاق ص ٢٤٤.
(٤٠) محمّد مجيد السّعيد: شعر ابن اللّبّانة ص ٢٣.

٣ ـ وَمَهْمَا اهْتَزَّ جَيْشُكَ نَحْوَ جَيْشٍ
فَأَنتَ سِنَانُهُ وَهُوَ الْقَنَاةُ

وجيش البطل صورة منه في خَلْقه، فهم يشبهونه في طول القامة ونحافة الجسم. قال أبو الفضل بن شرف (طويل)[٤١]:

طِوَالٌ: طِوالُ الْبَاعِ وَالْخَيْلِ وَالْقَنَا
تَخَالُهُمُ فَوْقَ الْجِيَادِ أَهَاضِبَا
فَمَا يَحْمِلُونَ السُّمْرَ إِلَّا عَوَالِيَا
وَلا يَرْكَبُونَ الْخَيْلَ الَّا سَلاهِبَا

ونحافتهم هي من عشقهم الحرب وغرامهم بآلاتها. قال ابن بقيّ (بسيط)[٤٢]:

في فِتْيَةٍ كَسُيُوفِ الْهِنْدِ أَنْحَلَهُمْ
حُبُّ الصَّوارِمِ والخَطِيَّةِ الذُّبُلِ

وهم مثل البطل في بهاءِ الطلعة وجمال الوجه. قال الرّمادي (طويل)[٤٣]:

لَهُمْ أَوْجُهٌ غُرٌّ تُنَمنَمُ فِي الْوَغَى
كَأَنَّ قَدْ تَغَشَّتْها أَكُفُّ الرَّوَاقِمِ

وفي الأريحيّة وطلاقة المحيّا. قال ابن طاهر (كامل)[٤٤]:

مِنْ كُلِّ أَبْلَجَ بَاسِمٍ يَوْمَ الْوَغَى
يَمْشي إِلَى الْهَيْجاءِ مَشْيَ غَضَنْفَرِ

والجند صورة منه في خُلُقه، فهم مثله في الشّجاعة والجراة. قال ابن حربون (طويل)[٤٥]:

إذا حَارَبوا قَوْماً تَدلَّوْا عَلَيْهِمُ
أَجَادِلَ وانْسَابُوا إِلَيْهِمْ أَراقِما
وَإِنْ أَحْجَمَ الأَبْطالُ عَنْهَا رَأَيْتَهُمْ
قَدِ اقْتَحَموا مِنْهَا إِلَى الْمَوْتِ جَاحِمَا

وقال ابن حصن (طويل)[٤٦]:

ضَراغِمُ آجَامٍ تَهُبُّ لَدَى الْوَغَى
شمائِلُهُم فِي الْمَأْزَقَيْنِ شَمَائِلَا
فَمَا حَمَلُوا إِلَّا بِنَصْرٍ حَمائِلَا
وَلا أَعْمَلُوا إِلَّا بِنُجْحٍ عَوامِلَا

وهم مثله في الاتّزان والثّبات عند اللّقاء. قال ابن درّاج (طويل)[٤٧]:

جِبَالٌ إذا أَرسَيْتَها حَوْمَةَ الْوَغَى
وَإِنْ تَدْعُهُمْ يَوْماً إِلَيْها فَعِقْبانُ

وفي سداد الرأي والثّقة بالنّفس. قال ابن خفاجة (طويل)[٤٨]:

تَرَى بِسَهْمٍ مِنْ هِزَّةٍ فِي طَلَاقَةٍ
لِدَانَ الْعَوَالِي فِي بَرِيقِ الصَّوارِمِ
وَمَا شِئْتَ مِن آراءِ نُجْحٍ كَوالِئٍ
تُسَدِّدُ مِنْ أَطْرَافِ سُمْرٍ كَوالِمِ

وهذه الثقة بالنفس، هي التي جعلت من قلوبهم دروعاً ومن سروجهم معاقل. قال أبو محمّد بن سارة الشّنتريني (كامل)[٤٩].

لَبِسُوا الْقُلُوبَ عَلى الدُّرُوعِ فَدَوَّخُوا
أَرْضَ الْعِدَى وَآسْتَأْصَلوا كُفَّارَها

وقال ابن حصن (طويل)[٥٠]:

وَلَا ادَّرَعُوا غَيْرَ الْقُلُوبِ سَوَابِغاً
وَلَا سَكَنُوا غَيْرَ السُّرُوجِ مَعَاقِلا

٢ ـ العدوّ: إنّ أول ما يلفت نظر الشّاعر العربيّ في الجيش النّصراني عند وصفه، هو كثرة ما يحمله من حديد في شكل سلاح دفاعيّ. وتلك صفة يتميّز بها جنوده لأنّ الجندي العربيّ يرى في ذلك عائقاً له عن الحركة والسرعة فيتجنّبه. قال ابن زنباع (منسرح)[٥١]:

تَغَامَسُوا فِي الدُّرُوعِ زَاخِرَةً
كَيْ يَسْلَمُوا مِن حَرَارَةِ الأَسَلِ
فَمَا أَفادَتْهُمُ الدُّرُوعُ سِوَى
الثِّقْلَةِ مِنْ خِفَّةٍ إِلَى ثِقَلِ

وقال ابن زمرك (كامل)[٥٢]:

(٤١) ابن خاقان: ق/ ٢٩٠ (ق = قلائد العقيان).
(٤٢) ابن بسّام: ذ/٢/٢/٦٢٠.
(٤٣) الكتّاني: كتاب التّشبيهات ٢١٤.
(٤٤) ابن خاقان: ق/٤/٧٣.
(٤٥) ابن صاحب الصّلاة: المنّ ص ٣٨٧.
(٤٦) ابن بسّام: ذ/٢/١/٢/١٨٢.
(٤٧) ابن الخطيب: اع/٢١٥ (أع = أعمال الأعلام).
(٤٨) ابن بسّام: ذ/٣/٢/٦٠٣.
(٤٩) ابن خاقان: ق/٣٠٥.
(٥٠) ابن بسّام: ذ/٢/١/٢/١٨٢.
(٥١) ابن خاقان: ق/١/٢٦٠.
(٥٢) المقّري: ن/٧/٢١٢.

كَـانُـوا بِحَـاراً مِـنْ حَـدِيـدٍ زَاخِـرٍ
أَذْكَتْـهُـمُ نَـارُ الْـوَغَـى فَتَسَيَّلُـوا

وشبّه ابن سارة سلاحف تخرج من بركة عشيّة، بجنود النّصارى، وقد أثقل حركتهم ما عليهم من حديد (بسيط)[٥٣]:

لِلّـهِ مَسْحُـورةٌ فـي شَكْـلِ نَـاظِـرَةٍ
مِـنَ الأَزَاهِيـرِ أَهْـدَابٌ لَـهَـا وُطُـفُ
فِيـهـا سَلَاحِفُ أَلْـهَـانِي تَـعَـاسُفُـهَـا
فِي مَـائِهـا وَلَـهـا مِنْ عِـرْمِضٍ لُحُـفُ
تُبَـاكِـرُ الشَّطَّ إِلَّا حِيـنَ يَحْضُـرُهَـا
بَـرْدُ الْـعَشِـيِّ فَتَسْتَـدْلِـي وَتَنْصَـرِفُ
كَـأَنَّـهَـا حِينَ يَـهْـدِيـهَـا تَصَـرُّفُـهَـا
جَيْشُ النَّصَـارَى عَلَى أَكْتَـافِهَـا الْجُحُفُ

وكثرة حمل آلات الحرب الدفاعية يدلّ على حيطة وحذر من جهة، ولكنّه يدلّ كذلك على خوف ورهبة من ناحية أخرى. ولقد أكّدت النّماذج الشّعريّة على هذا العامل النفسي، فالعدوّ يهاب البطل وجيشه قبل المعركة. فهو يتراءى لهم في المنام فيروعهم. قال ابن الزقّاق (كامل)[٥٤]:

٧ - فَـرِقُوا لِطَيْفِـكَ فِي الْمَنَـامِ فَفَـرَّقُـوا
بَيْـنَ الْكَـرَى الْمَـعْـهُـودِ وَالأَجْفَـانِ
٨ - وَلَقَـدْ تَـرُوعُـهُـمُ الْكَـوَاكِـبُ هَبَّـةً
لَمَّـا حَكَيْـنَ أَسِنَّـةَ الْمُـرَّانِ
٩ - وَلَـرُبَّمـا عَطِشُـوا فَحَـلَّأَهُمْ عَنِ الْـ
غُـدُرِ اشْتِبَـاهُ الْبِيضِ بِـالْـغُـدْرَانِ

وقال ابن زمرك (كامل)[٥٥]:

وَقَفَـتْ وُقُـوفَ الْـعَيْـرِ يُـوجِسُ خِيفَـةً
فَكَـأَنَّمـا أَوْحَـى لَـهـا أَوْحَـالَـهـا

ويخافونه أثناء المعركة. قال ابن بقيّ (بسيط)[٥٦]:

يُـرْدِي وَيَصْـرَعُ أَقْـوَامـاً، عُيُـونُـهُـمُ
حُمْـرٌ مِنَ الـرَّوْعِ لَا حُمْـرٌ مِنَ الـرَّمَـدِ

وقا ابن زمرك (متقارب)[٥٧]:

بِحَـقٍّ تَخَـافُ ذِئَـابُ النَّصَـارَى
مِـنَ الأَسَـدِ الْـوَرْدِ دَامِـي السِّـلَاحِ

ويتواصل هذا الخوف حتّى بعد انتهاء المعركة. قال ابن درّاج (كامل)[٥٨]:

قَلِقـاً تَنَـاهَـى فِـي الْبِـلَادِ فِـرَارُهُ
وَنَـهَـى ضَمِيـرَ النَّفْسِ أَنْ يَتَمَثَّـلَكْ
وَيَـذُودُ عَـنْ سِنَـةَ الْكَـرَى
كَـيْ لَا يُـرِيـهِ الْحُلْـمُ أَنْ يَتَـأَوَّلَـكْ

ولهذا السّبب لا يجد البطل وجنده صعوبة منذ الصّدمة الأولى، في اقتحام صفوف العدوّ، فترى جنوده يولّون الأدبار فارّين منهزمين. وأثناء فرارهم ينال منهم أعداؤهم ما لم ينالوه أثناء المعركة. قال أبو عامر بن أرقم (بسيط)[٥٩]:

وَكُلَّمَـا رَامَـتِ الـرُّومُ الْفِـرَارَ أَتَـتْ
مِـنْ كُـلِّ أَوْبٍ وَضَمَّتْـهَـا يَـدُ الأَجَـلِ
فَصَـارَ مُقْبِلُـهُـم نَـهْـبَـاً وَمُـدْبِـرُهُـمْ
وَعَـادَ غَـانِمُـهُـم مِـنْ جُمْلَـةِ النَّفَـلِ

وقائد العدوّ - على عكس ما رأينا بالنّسبة إلى البطل - أوّل من يفرّ من أرض المعركة عند تيقّنه من الهزيمة. قال ابن عمّار (طويل)[٦٠]:

كَـأَنِّـي بِبَـادِيسٍ وَقَـدْ حَطَّ رَحْلَـهُ
إِلَى الْفَـرَسِ الطَّاوِي عَنِ الْفَـرَسِ النَّهْـدِ
إِلَى الْفَـرَسِ الْجَـارِي بِـهِ طَلَقَ الـرَّدَى
سَـرِيـعـاً غَنِيّـاً عَنْ لِجَـامٍ وَعَـنْ لِبْـدِ
يَحِـنُّ إِلـى غَـرْنَـاطَـةٍ فَـوْقَ مَتْنِـهِ
كَمَـا حَنَّ مَقْصُـوصُ الْجَنَـاحِ إِلَى الْـوَرْدِ

وقال ابن حمديس في قائد للعدوّ، نزع عنه ما يثقله من سلاح ليسرع في فراره (وافر)[٦١]:

تَسَتَّـرَ بِـالظَّـلَامِ وَفَـرَّ خَـوْفـاً
بِـرَوْعٍ شَـقَّ سَـامِـعَتَـيْ ظَلِيـمِ

وقال ابن وهبون (وافر)[٦٢]:

(٥٣) محمّد رضا الشّبيبي: أدب المغاربة ١٠٤.
(٥٤) د/ابن الزّقّاق ٢٦٦.
(٥٥) د/ابن زمرك: ق/١٤٨.
(٥٦) ابن بسّام: ذ/٢/٢/٦٢١.
(٥٧) د/ابن زمرك: ق/٢١.
(٥٨) د/ابن درّاج: ٢٣٢.
(٥٩) ابن بسّام: ذ/٣/١/٤٠٤.
(٦٠) ابن خاقان: ق/٩٩.
(٦١) د/ابن حمديس: ٤٣٧.
(٦٢) ابن بسّام: ذ/٢/١/٢٤٧.

نَضَـا أَدْرَاعَـهُ وَآجْتَـابَ لَيْـلاً
يَـوَدُّ لَـوَ انَّ طُـولَ اللَّيْـلِ عَـامُ

ولمزيد السخرية من العدوّ والنّكاية فيه، أكثر شعراء الأندلس من تشبيهه ببعض الحيوانات أو الظواهر الطبيعيّة التي يضرب بها المثل في السّرعة والخوف. فهو تارة نعامة أجفلت أمام أسد هصور، أو سحابة انقشعت أمام ريح عاتية. قال ابن خفاجة (طويل)(٦٣):

٢٠ ـ وَيَـارُبَّ جَيْشٍ لِلْـعَـدُوِّ كَـأَنَّـهُ
عُبَـابُ خِضَـمٍّ قَـدْ طَمَـى يَتَـدَفَّـعُ
٢١ ـ عَـرَضْتَ لَـهُ وَاللَّيْثُ دُونَـكَ جُـرْأَةً
فَـأَجْفَـلَ إِجْفَـالَ الـنَّـعَـامَـةِ تَجْـزَعُ
٢٢ ـ وَلَفَتْـهُ رِيـحٌ لِلْمَـهَـابَـةِ بَـارِحٌ
فَـأَقْلَـعَ إِقْـلاَعَ الْـغَمَـامَـةِ تَقْشَـعُ

وتارة أخرى هـو بغاث ولّى أمـام صقر أو ظبي فـرّ أمام ليث. قال ابن حصن (طويل)(٦٤):

وَإِنْ لَقِـيَ الأَعْـدَاءَ وَلَّـتْ كَـأَنَّـهَـا
بُـغَـاثٌ رَأَتْ فِـي الجَـوِّ صَقْـراً يُحَلِّـقُ

وقال ابن اللّبّانة (كامل)(٦٥):

١١ ـ يَلْقَـى الْكُمَـاةَ فَتَنْثَنِـي مَـذْعُـورَةً
فَكَـأَنَّـهُ أَسَـدٌ يَمُـرُّ عَلَـى ظِبَـا

ويمعن الشّعـراء في هذا الـوصف التّهجيني، فلا يـرون للعدوّ من شبيـه الاّ ضعـاف الطـير كـالـدجـاج قـال ابن هـرودس (موشّح)(٦٦):

إِذَا رَأَى الأَعْـلاَجُ كَبِّـرَا
ثُـمَّ انْبَـرَى يُمَـاصِـعُ
رَأَيْتَـهُـمْ كَـالـدَّجَـاجْ مُـغَفَّـراً
وَسْطَ الْـعَـرَا الْـوَاسِـعْ

والحجل. قال الرّصافي (وافر)(٦٧):

١٥ ـ وَهَيْجَـاءَ تَخَطَّفْتُـمْ ذَوِيـهَـا
كَمَـا تَتَخَطَّـفُ الْحَجَـلَ الصُّقُـورُ

أو صغار الحيوان وحقيرها. قال ابن زنباع (منسرح)(٦٨):

كَـأَنَّـهُـمْ وَالـرِّمَـاحُ تَحْفِـزُهُـمْ
جِـرَا فِصَـالٍ سَلَكْـنَ فِـي الْـوَحَـلِ

وقـال أبـو الحسن عـليّ بن محمّـد الشّـاطبي(٦٩) في زجـل الكردينال(٧٠):

يَنْبَـحِ الْكَلْـبِ إِذْ يَـرَى الأَسَـدْ
وَالأَسَـدْ لَـنْ يِبَـارُوا ذَا النُّبَـاحْ

الخاتمة

لقد قدّم لنـا الشّعر الأنـدلسي صورة للبطـل مثاليّـة أو تكاد. وهي الصورة التي كان جلّ الأندلسيّين يتـوقون أن يكـون عليها بطلهم. ولدقة في الطّبع ورهافة في الشّعور جعلـوا جمال البطـل الخَلْقي والخُلُقي في نفس الـدّرجـة، وكـأنهم يـرون أنّ الجمـال الأول إنّما هو انعكاس للجمال الثّـاني. وأكّدوا خـاصّة على روح البطل المعنويّة العاليـة وهو مـا كانـوا في حاجة إليه في فتـرة كانوا يخوضون فيها معارك ضارية.

ولم يجهد الشّاعـر الأندلسي نفسـه ليجد صـورة للعدوّ فقـد عمد مباشـرة إلى قلب الصورة الأولى بمـا فيها من قيم معنـويّة وصفات جسمانيّة. فكانت صـورة العدوّ بمـا فيها من تعـريض وتحقير، ومن تشويه وتهجين.

والهـدف من الصورتين المتقـابلتين واحـد هـو رفـع الرّوح النضاليّة والقتالية لدى الأندلسي في محاولة لجعله يتحدّى كـلّ الأخطار المحدقة به.

(٦٣) د/ابن خفاجة: ٨٨.
(٦٤) ابن بسّام: ذ/٢/١/١٧٨.
(٦٥) محمّد مجيد السّعيد: شعر ابن اللّبّانة ص ١٥.
(٦٦) ابن سعيد: المغرب: ٢/٢١٧.
(٦٧) د/الرّصافي البلنسي: ص ٨٩.
(٦٨) ابن خاقان: ق/ص ١ ـ ٢٦٠.
(٦٩) لم نتمكّن من معرفته.
(٧٠) غرسية غومث: مجلّة الأندلس ١٩٦٠/ص ٣٠٠.

من رسوم الخلافة في العصر الاموي

د. عبد الأمير عبد دكسن

كلية التربية - جامعة بغداد.

كانت مؤسسة الخلافة وليدة الظروف التي نشأت فيها. فعند ظهورها لاول مرة بعد وفاة الرسول الكريم محمد (ص) كانت تتميز بالبساطة والبعد عن كل مظاهر الابهة والترف وما يرافقهما من رسوم وتقاليد معقدة. ومع ذلك فمؤسسة الخلافة شأنها شأن اي نظام جديد يحتاج الى وقت كي يكتمل نموه ويأخذ شكله النهائي عبر سلسلة من التطورات، وذلك من خلال ما يواجهه من احداث وما يمر به من ظروف. وهكذا فقد شهدت مؤسسة الخلافة في العصر الاموي تطورات كثيرة توضحت فيما اتصل بهذه المؤسسة من رسوم وتقاليد لم تكن موجودة في عصر الخلفاء الراشدين (رض).

فبلاد الشام تمتاز بموقعها الجغرافي المهم، وبعلاقاتها التجارية والسياسية مع الامبراطورية البيزنطية، حيث كانت هذه البلاد تحت سيطرتها، وكانت كذلك مركزاً حضارياً متطوراً منذ فترة مبكرة. كما انها اصبحت متاخمة لحدود الامبراطورية البيزنطية بعد تحريرها من سيطرة الروم البيزنطيين في عهد الخلفاء الراشدين (رض). وقد كان لهذا كله تأثير كبير عندما اصبحت دمشق عاصمة للدولة العربية في العصر الاموي، انعكس بشكل واضح على مؤسسة الخلافة حيث لم تعد البساطة التي كانت سائدة في عصر الخلفاء الراشدين (رض) ملائمة لهذا الوضع الجديد الذي وجد خلفاء بني امية انفسهم فيه.

ولعل هذا قد بدا واضحاً منذ فترة مبكرة عندما كان معاوية ابن ابي سفيان والياً على بلاد الشام من قبل الخليفة عمر بن الخطاب (رض)، حيث حاول ان يبرر له ما كان عليه موكبه عند لقائه به من ابهة وترف مقارنة بموكب الخليفة الذي كان غاية في البساطة والتواضع بقوله: «انا في بلاد لا تمتنع الجواسيس، ولا بد لهم ما يردعهم من هيبة السلطان[1]»

ومن جهة اخرى فإن دولة كالدولة العربية في العصر الاموي التي امتدت حدودها الى الصين شرقاً والى فرنسا غرباً، لا يمكن ان تظل ادارتها ورسومها على ما كانت عليه الحال في عصر الخلفاء الراشدين (رض).

فلقد كان الخلفاء الراشدون (رض) يجلسون على الارض على حصير او على قطع من الجلد في بيوتهم البسيطة. اما في المسجد فكان جلوسهم على المنبر، مقتدين في ذلك بالرسول محمد (ص). لكن خلفاء العصر الاموي استخدموا «الكرسي» لجلوسهم. وكان اول من استخدم كرسياً لجلوسه من الخلفاء معاوية بن ابي سفيان. وقد برر ذلك بكونه اصبح بديناً، بعد ان استشار خاصته في ذلك وحصل على موافقتهم[2] ثم زاد الخلفاء من بعده في ارتفاع «الكرسي» حتى صار «السرير»[3]. وكان جلوس الخليفة سواء عند مباشرته شؤون الرعية او في مجالسه الخاصة يكون على «السرير» حيث يوضع في مكان مرتفع، دونه اماكن الجلساء[4]. كما كان «السرير» محل جلوس الخليفة في المواكب، حيث يفرش عليه فرش مرتفعة اصبح يطلق عليها «سدة الخلافة»[5].

---

(١) الابشيهي، محمد بن احمد (ت. ٨٥٠هـ/١٤٤٦م) **المستطرف في كل فن مستظرف**، ج٢، ص٢٧، القاهرة ١٣٨٥هـ.

(٢) المسعودي، علي بن الحسين (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م) **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج٣، ص ٣٩، بيروت ١٩٦٧، القلقشندي، احمد بن عبد الله (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م) **مآثر الانافة في معالم الخلافة**، ج ٢، ص ٢٢٨، الكويت ١٩٦٤.

(٣) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج٢، ص ٢٢٨.

(٤) اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب (ت ٢٨٤ هـ/٨٩٧م) **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٣٢، النجف ١٩٦٤.

(٥) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٢، ص ٢٢٨ - ٢٢٩.

ومما كان يجلس عليه الخليفة كذلك في مجالسه الخاصة «الدكان» وهو شيء كالمسطبة. فقد كان للخليفة سليمان بن عبد الملك «دكان» مبلط بالرخام الاحمر ومفروش بالديباج الاخضر في وسط بستان، يجلس عليه[٦].

وقد ساد البذخ والابهة في مجالس الخلفاء الخاصة. فكان لبعضهم كراسي مصنوعة من الذهب[٧]، ومراوح من ذهب كذلك مكتوب عليها ابيات من الشعر للترويح عنهم[٨].

كما استعملت الستور في مجالس الخلفاء لتفصل بينهم وبين جلسائهم احياناً، وقيل ان اول من استخدمها كان الخليفة الاموي الاول معاوية بن ابي سفيان[٩].

ورغم ان زي مجالس الخلفاء في الشتاء والصيف كان فرش الصوف التي وصفت بكونها «اكمل واجزل وافخم»[١٠]، الا ان فرش الديباج كانت هي الاخرى شائعة كذلك في مجالس خلفاء هذا العصر[١١].

ومن رسوم الخلافة في العصر الاموي ان الخليفة اصبح يصلي منفرداً في مقصورة خاصة به في المسجد بعد ان كان يصلي مع عامة الناس ايام الجمع والاعياد[١٢]. واصبح الحرس يقومون هناك اثناء تأديته الصلاة، زيادة في الحيطة من اجل الحفاظ على حياة الخليفة[١٣]. وكان اول من اوجد ذلك هو الخليفة معاوية بن ابي سفيان على اثر طعنة وجهها له احد الخوارج اثناء تأديته الصلاة[١٤].

واصبحت الحجابة احدى رسوم الخلافة في هذا العصر، إذ لم تعد مسألة الدخول على الخلفاء او مقابلتهم من قبل الرعية امراً هيناً يمكن تحقيقه كيفما شاءوا ومتى ما ارادوا، بل اصبحت عملية منظمة يتولى ادارتها وتنظيمها شخص مسؤول يطلق عليه «الحاجب». وتكاد تجمع رواياتنا التاريخية على ان الخليفة معاوية هو اول من اوجد هذه الوظيفة عندما استخدم لأول مرة رجلاً في الباب يتولى عملية تنظيم الدخول الى مجلس الخليفة والخروج منه[١٥].

وقد كانت هذه الوظيفة في البداية غريبة على العرب غير مألوفة لديهم. فعندما منع الحاجب ابا الدرداء من الدخول على الخليفة معاوية ابن ابي سفيان لكونه كان مشغولاً مع بعض الرعية، وان عليه الانتظار قليلاً ريثما يسمح الوقت له بالدخول، غضب ابو الدرداء وقال: «من يغشى ابواب الملوك يقيم ويقعد، ومن يجد باباً مغلقاً يجد الى جانبه باباً مفتوحاً، وان دعا اجيب وان سأل اعطي»[١٦].

ومما يوضح عدم استساغة العرب في البداية لهذه الوظيفة، كذلك، عتاب احد خاصة الخليفة معاوية له قائلاً: «اني لم اجئك طالب حاجة ولكن سمعت رسول الله (ص) يقول: من اغلق بابه دون ذوي الفقر والحاجة، اغلق الله من فقره وحاجته باب السماء». فبكى معاوية وقال لحاجبه «... من جاء يستأذن فأذن له»[١٧].

واصبحت لمقابلة الخليفة والدخول عليه آداب خاصة. فقد كان معاوية بن ابي سفيان اوصى حاجبه ان يأذن للناس على قدر

---

(٦) ابن عبد ربه، احمد بن محمد (ت ٣٢٨ هـ/٩٤٠م) **العقد الفريد**، ج ٦، ص ٦٦، القاهرة ١٩٦٦.
(٧) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٦، ص ٥٤.
(٨) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٦، ص ٢٢.
(٩) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٣٢.
(١٠) ابن عبد الحكم، ابو محمد عبد الله (ت ٢٠٤ هـ/٨١٩م) **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ٣٩ ـ ٤٠، دمشق ١٩٦٤.
(١١) الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ/٨٦٨م) **البيان والتبيين**، ج ٣، ص ١١٥، القاهرة ١٩٤٨.
(١٢) القلقشندي، **ماثر الانافة**، ج ٢، ص ٢٢٩.
(١٣) المسعودي، **مروج الذهب**، ج ٣، ص ٣٩.
(١٤) ابن الاثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠ هـ/١٢٣٣م) **الكامل في التاريخ**، ج ٣، ص ١٩٥ ـ ١٩٧، بيروت ١٩٧٨. ومع ذلك يورد القلقشندي روايتين بشأن اول من اتخذ المقصورة في المسجد من الخلفاء، الاولى تجعل من الخليفة عثمان بن عفان (رض) هو الذي اوجدها وتبرر ذلك بتخوفه من المصير الذي آل اليه الخليفة عمر بن الخطاب (رض)، لكن طبيعة فترة الخلفاء الراشدين (رض) من جهة وما قدمته الرواية من تبرير غير مقنع من جهة اخرى يجعلنا لا نميل الى ترجيحها. اما الرواية الثانية فتجعل من الخليفة الاموي مروان بن الحكم اول من اتخذ المقصورة في المسجد وانه «اتخذها من حجارة منقوشة وفيها كوى مفتحة». لكن هذه الرواية لا تقدم اي تبرير لاتخاذ الخليفة للمقصورة. ولذلك فأن ما تعرض له الخليفة معاوية من محاولة اغتيال على يد احد الخوارج، اضافة الى محاولة هذا الخليفة اظهار ابهة الخلافة وترتيب امورها يجعلنا نرجح اعتماد الرواية التي تجعل منه اول من اوجدها. انظر: **ماثر الانافة**، ج ٢، ص ٢٢٩.
(١٥) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ١، ص٧١.
(١٦) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ١، ص ٧١.
(١٧) ابن عساكر، علي بن حسن (ت ٥٧١ هـ/١١٧٦م) **تاريخ دمشق**، ج ٦، ص ١١٤، دمشق ١٩٥١، الابشيهي، **المستطرف في كل فن مستظرف**، ج ١، ص ٩٢.

منازلهم، بحيث يبدأ بخاصة الخاصة «فيحدثهم ويحدثونه»(١٨)، وكذلك كان يدخل اليه «الضعيف والاعرابي والصبي والمرأة ومن لا احد له»(١٩).

ولم يكن واجب الحاجب تنظيم عملية الدخول الى مجلس الخليفة والخروج منه فحسب بل عليه كذلك ان يرشد البعض ممن يدخل الى كيفية الكلام بحضرة الخليفة فهذا حاجب الخليفة هشام بن عبد الملك يوصي احد الاعراب ممن اراد الدخول على الخليفة ان يوجز في كلامه(٢٠).

وكان للحاجب كذلك ان يقدم معارفه في الاذن على غيرهم احياناً ولكن ذلك لم يكن يتم دون موافقة الخليفة(٢١).

وكانت هناك ايام محددة في الاسبوع لا تتم فيها مقابلة الخليفة، حيث اعتاد الخلفاء يخلون فيها لانفسهم. وكانت مثل هذه الايام يستغلها عادة اولئك الذين انصرف عنهم اهتمام الخلفاء لسبب من الاسباب، كما فعل عبيد الله بن زياد بعد وفاة ابيه، مع الخليفة معاوية بن ابي سفيان(٢٢).

ومن آداب الدخول على الخلفاء ان لا يسرع من اذن له بعد غيره في مشيه كي يسبق الاول. فقد قال معاوية لابن الاشعث الذي سبق الأحنف بن قيس التميمي وكان هذا الاخير قد اذن له قبله: «والله اني ما اذنت له قبلك وانا اريد ان تدخل قبله، وانا كما نلي اموركم كذلك نلي آدابكم، ولا يزيد متزيد في خطوه الا لنقص يجده عن نفسه»(٢٣).

ولعل أهمية الحجابة وما يقوم به الحاجب من دور مهم بالنسبة للخليفة يتوضح بشكل جلي فيما قاله الخليفة عبد الملك ابن مروان لحاجبه: «انك عين انظر بها، وجنة استلئم بها، وقد وليتك ما وراء بابي فماذا تراك صانعاً برعيتي؟ قال: انظر اليهم بعينك، واحملهم على قدر منازلهم عندك، واضعهم في ابطائهم عن بابك ولزوم خدمتك مواضع استحقاقهم، وارتبهم حيث وضعهم ترتيبك، واحسن ابلاغهم عنك وابلاغك عنهم. قال لقد وفيت بما عليك ولكن ان صدقت ذلك بعقلك»(٢٤).

واصبحت لمجلس الخليفة رسوم خاصة تتعلق بطريقة الجلوس فيه والكلام بحضرة الخليفة والسلام عليه عند الدخول، وعند الانصراف، وكيف يطلب الجالس الخلوة مع الخليفة، وما كان يستعمله الخلفاء من علامات او اشارات اذا ما ارادوا ان يصرفوا رعاياهم.

فقد كان الخلفاء عندما يريدون تكريم جلسائهم بسبب ما يحتلونه من مكانة مرموقة لديهم، او بسبب قرابتهم، او لوجاهتهم في قومهم، يأمرون لهم بمتكأ، كما فعل الخليفة عبد الملك بن مروان مع روح بن زنباع الجذامي لما كان للاخير من مكانة خاصة لديه(٢٥). وهذا عمر بن عبد العزيز يأمر لفاطمة بنت مروان بن الحكم وهي عمته بوسادة كمظهر من مظاهر اكرام وفادتها عليه(٢٦). وكذلك ما فعله معاوية بن ابي سفيان في اكرامه للاحنف بن قيس زعيم قبائل بني تميم في البصرة(٢٧). ومن جهة اخرى فأن زعماء القبائل والاشراف ووجوه الناس كان لهم مكان خاص في مجلس الخليفة، الا وهو مقدمة المجلس وكان يطلق عليه اسم «صدر المجلس»(٢٨).

وكما كان لمنزلة الشخص الاجتماعية أثرها في تحديد اسبقية دخوله على الخليفة فأن شرف الرجل ومكانته بين قومه يحددان الى درجة كبيرة كيفية جلوسه في مجلس الخليفة. فعندما استأذن رجلان على الخليفة معاوية نراه يأذن لمن هو اشرف منزلة من الاثنين اولاً، ولما دخل الاخر بعد ذلك وجلس فوق مجلس صاحبه قال الخليفة «ان الله قد الزمنا تأديبكم كما الزمنا رعايتكم وانا لم نأذن له قبلك ونحن نريد ان يكون مجلسه دونك، فقم لا اقام الله لك وزناً»(٢٩).

على ان من مظاهر اكرام الخليفة لجلسائه ان يأمر بعضهم بالجلوس معه على سريره(٣٠). واما جلوس من ارتكب ذنباً، او من

---

(١٨) المسعودي، **مروج الذهب**، ج ٣، ص ٣٩.
(١٩) المسعودي، **مروج الذهب**، ج ٣، ص ٣٩.
(٢٠) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٣، ص ٤٣٥.
(٢١) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ١، ص ٦٩، ج ٢، ص ٣٦٤.
(٢٢) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٤، ص ٨٣.
(٢٣) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ١، ص ٦٨، ج ٣، ص ٨ ـ ٩.
(٢٤) ابن ابي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (ت ٦٥٥ هـ/١٢٥٨م)، **شرح نهج البلاغة**، ج ١٧، ص ٩٤، القاهرة ١٩٥٩ ـ ١٩٦٤.
(٢٥) كتاب **التاج في اخلاق الملوك**، (منسوب للجاحظ)، ص ١١٧، القاهرة ١٩١٤.
(٢٦) ابن كثير، اسماعيل عمر (ت ٧٧٤ هـ/١٣٧٣م) **عمر بن عبدالعزيز**، ص ١٠٨ (القاهرة بدون سنة طبع).
(٢٧) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج ١، ص ٥٤، ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٢، ص ٤٢٩.
(٢٨) المسعودي، **مروج الذهب**، ج ٥، ص ٢٠٠ (الطبعة الفرنسية).
(٢٩) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ/٨٨٩م) **عيون الاخبار**، ج ١، ص ٩٠، القاهرة ١٩٢٥.
(٣٠) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٢، ص ٧٢، ج ٤، ص ٣٦٦، ٤٤٦.

كان في نفس الخليفة عليه شيء فيكون على طرف البساط المفروش في مجلس الخليفة[٣١].

وكانت هناك آداب خاصة يجب مراعاتها عند الجلوس في مجلس الخليفة. اولها ان يبدأ الداخل بالسلام على الخليفة بالخلافة فيقول «السلام عليك يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته»[٣٢].

وعلى من يدخل الى مجلس الخليفة وهو طالب حاجة، ان لا يتملق كثيراً، ولا يبالغ في المدح، لأن ذلك مما لا يستسيغه الخلفاء[٣٣].

كما لا يجوز الاعتراض على الخليفة في مجلسه، فقد كان عبد الملك بن مروان اول من منع الكلام في حضرة الخلفاء وتبعه بعده ابنه الوليد وبقية الخلفاء[٣٤]. ولا يجوز مخاطبة الخلفاء باسمائهم المجردة[٣٥]، كأن يقال يا يزيد، ويا وليد.

كذلك فأن من رسوم مجالس الخلفاء ان لا يسلم على قادم بين يدي الخليفة. فعندما قدم عبد الله بن عباس على الخليفة معاوية بن ابي سفيان وعنده زياد، رحب به معاوية وقرب مجلسه بينما تجاهله زياد كلياً. فلما عاتبه ابن عباس على ذلك قال زياد: «لا يسلم على قادم بين يدي امير المؤمنين»[٣٦].

ومن رسوم مجلس الخليفة ايضاً ان لا يعاد الحديث على الخليفة اكثر من مرة وفي اكثر من مناسبة. فهذا روح ابن زنباع الجذامي يقول: «اقمت مع عبد الملك سبع عشرة سنة من ايامه، ما اعدت عليه حديثاً»[٣٧].

وكان على جميع من في مجلس الخليفة القيام عند دخوله احتراماً وتعظيماً له[٣٨]. اما اذا اراد الخليفة ان يخلو بأحد من جلسائه فكان يقول: «اذا شئتم فانهضوا» او «اذا شئتم فقوموا»[٣٩].

وكان خلفاء العصر الاموي اذا ما ارادوا ان يقوموا من مجالسهم او ان يصرفوا جلساءهم قالوا عبارات معينة، او ابدوا علامات محددة يفهمها من كان حاضراً، فمن ذلك قول معاوية «اذا شئتم»[٤٠] واحياناً كان يقول: «ذهب الليل»[٤١]. ويزيد بن معاوية «على بركة الله»[٤٢]. اما عبد الملك بن مروان فكان يلقي «الخيزرانة» او «المخصرة» من يده[٤٣].

وكان عبد الملك اذا جلس في مجلس عام وقفت على رأسه جارية تذب عنه وتروحه[٤٤]. اما اذا جلس للحكم فكان يقام «على رأسه بالسيوف»[٤٥].

اما تناول الطعام مع الخليفة فقد كانت له كذلك رسوم خاصة يجب مراعاتها. منها ان لا يفرط الجالس في تناول الطعام الى حد التخمة بل ان يبقى فضلة في معدته فقد قال عبد الملك بن مروان لأحد جلسائه على الطعام «لا خير في الرجل يأكل حتى لا يكون فيه فضل»[٤٦] بعد ان رأى منه ما ساءه في هذا المجال. وكذلك كان على من يأكل مع الخليفة ان يتأنى في اكله وان لا تكون لقمته كبيرة[٤٧]، كما لا يجوز المشي بين الجالسين للطعام بحضرة

---

(٣١) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٢، ص ١٦٠ ـ ١٦١.
(٣٢) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٢، ص ١٠٢ ـ ١٠٦، ص ١١١ ـ ١١٥، ١١٩.
(٣٣) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٢، ص ١٣٩، ٣٣٢.
(٣٤) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج ٢، ص ١٢٧، ٢٤٤، ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ١، ص ٥٣، ابن الطقطقى، محمد بن علي بن طباطبا (ت ٧٠٩ هـ/١٣٠٩م) **الفخري في الاداب السلطانية**، ص ١٢٢، القاهرة ١٨٩٩، القلقشندي، **ماثر الانافة**، ج ٣، ص ٣٤٤.
(٣٥) القلقشندي، **ماثر الانافة**، ج ٣، ص ٣٤٦ ـ ٣٤٧.
(٣٦) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ١، ص ١٦ ـ ١٧، ج ٢، ص ٤٥٩.
(٣٧) **التاج في اخلاق الملوك** (منسوب للجاحظ)، ص ١١٣.
(٣٨) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ٤٠ ـ ٤١.
(٣٩) ابن ابي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج ١١، ص ١٠٣ ـ ١٠٤، كتاب **الفاضل في فنون البلاغة** (مجهول المؤلف) ورقة ١١١ب، مخطوط في المتحف البريطاني برقم (OR.6399) ابن حمدون، الحسن الحسن، (ت ٦٠٨ هـ/ ١٢١١ م) التذكرة، ورقة ١٦٨ (مخطوط في المتحف البريطاني برقم (OR.3179).
(٤٠) **التاج في اخلاق الملوك** (منسوب للجاحظ) ص ١١٩، ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٢، ص ١٢٥.
(٤١) **التاج في اخلاق الملوك** (منسوب للجاحظ) ص ١١٩.
(٤٢) المصدر نفسه ص ١١٩.
(٤٣) **التاج في اخلاق الملوك** (منسوب للجاحظ) ص ١١٩، ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ١، ص ٢٨٨، ج ٢، ص ١٢٥، ٣٣٢، ٤٦١.
(٤٤) الجاحظ، **ثلاث رسائل**، ص ٦٠ ـ ٦١ (رسالة القيان) تحقيق دي خوية ليدن ١٩٠٣.
(٤٥) السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١ هـ/١٥٠٥م) **تاريخ الخلفاء**، ص ١٤٥ ـ ١٤٦، القاهرة ١٣٥٠هـ.
(٤٦) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٦، ص ٣٠٤.
(٤٧) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٦، ص ٢٩٩.

الخليفة في مأدبة كبيرة ولا الحديث بصوت عال[٤٨]. ولا يصح ايضاً ان يمد المرء يده الا لما هو امامه من طعام[٤٩].

ومن رسوم الخلافة في العصر الاموي ما كان من نقش اسم الخليفة على ما ينسج من الكسوة والطرز من الحرير والذهب بلون مخالف للون الاصل ليمتاز بذلك ويختص بالخلافة عن غيره[٥٠].

اما اللون الذي اتخذه الامويون شعاراً لهم فكان اللون الاخضر، ولذلك فقد كانت اعلامهم وخلعهم خضراء اللون[٥١].

ومن رسوم الخلافة في هذا العصر والتي اصبحت تتصل بشخص الخلفاء انهم كانوا يتطيبون دونما افراط. فقد كانوا لا يمسون الطيب ما داموا يجدون عبقه في ثيابهم[٥٢]. ومع ذلك فلم يكن من خلفاء بني امية من هو «اعطر ولا البس» من هشام بن عبد الملك فيروى انه خرج حاجاً فحمل ثياب طهره على ستمائة جمل[٥٣].

وكان نقش خاتم الخليفة من اهم رسوم الخلافة. فكان لكل خليفة نقش خاص على خاتمه يختم به كتبه التي تصدر عنه. فقد كان نقش خاتم معاوية «لكل عمل ثواب»، وقيل «لا قوة الا بالله». ويزيد بن معاوية «ربنا الله» ومعاوية بن يزيد «الدنيا غرورة»، ومروان بن الحكم «الله ثقتي ورجائي»، وعبد الملك بن مروان «أمنت بالله مخلصاً»، والوليد بن عبد الملك «يا وليد انك ميت ومحاسب»، وسليمان بن عبد الملك «أمنت بالله مخلصاً»، وعمر ابن عبد العزيز «عمر بن عبد العزيز يؤمن بالله»، وقيل «لا اله الا الله وحده لا شريك له» او «آمنت بالله» او «الوفاء عزيز»، ويزيد ابن عبد الملك «قني السيئات يا عزيز»، وهشام بن عبد الملك «الحكم للحكم الحكيم»، والوليد بن يزيد «يا وليد احذر الموت»، ويزيد بن الوليد «يا يزيد قم بالحق»، وابراهيم بن الوليد «توكلت على الحي القيوم»، ومروان بن محمد «اذكر الله يا غافل»[٥٤]. ومما يلاحظ على صيغة هذه الاختام تأكيدها على الجانب الديني والتذكير بالله واليوم الاخر ومراعاة الحق والعدل.

ومن شارات الخلافة ما كان يمسكه الخليفة بيده «كالقضيب»[٥٥] وهو عمود كان النبي (ص) يحمله بيده[٥٦]. وكان الخلفاء في هذا العصر يستعملونه احياناً في تقريع المذنبين[٥٧]. كما كان الخليفة يمسك بيده احياناً «الخيزرانة»[٥٨].

«والبردة» هي الاخرى من شارات الخلافة. وهي بردة الرسول (ص) التي كان الخليفة يلبسها. وهي عبارة عن «شملة مخططة» او «كساء اسود»[٥٩].

ومن رسوم الخلافة المهمة «البيعة» اي مبايعة الرعية للخليفة بالخلافة. وكانت صيغتها كالاتي: «تبايع عبد الله ابا فلان، فلاناً امير المؤمنين، على كذا وكذا، على انك ان خالفت في ذلك او في شيء منه كان لازمك كذا وكذا»، واذا كانت المبايعة من جماعة كتب «تبايعون» بصيغة الجمع[٦٠]. ثم يبسط القول في ذلك بما يناسب المقام. وتؤكد البيعة بالايمان الغليظة والمعقدة.

ومن رسوم الخلافة كذلك عهود الخلفاء، وهي ما يكتب لمن يقوم بالخلافة بعهد من الخليفة الذي كان قبله. وامثال هذه

---

(٤٨) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٤، ص ٣٨٦.
(٤٩) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٣، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.
(٥٠) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٢، ص ٢٣٠.
(٥١) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٢، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.
(٥٢) **التاج في اخلاق الملوك** (منسوب للجاحظ) ص ١٥٥.
(٥٣) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٤، ص ٤٤٦.
(٥٤) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ١، ص ١١٠ ـ ١٦٣، ابن كثير، **عمر بن عبد العزيز**، ص ٦٧، السيوطي، **الوسائل إلى مسامرة الأوائل**، ص ٩٨، بغداد ١٩٥٠.
(٥٥) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٢، ص ٢٣٤.
(٥٦) الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد (ت ٤٥٠ هـ /١٠٥٦ م) **الأحكام السلطانية**، ص ١٥٣، القاهرة ١٢٩٨ هـ، القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٢، ص ٢٣٤.
(٥٧) ابن عبد ربه، **العقد الفريد** ج ٤، ص ٤٢٤.
(٥٨) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٦، ص ٦١.
(٥٩) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٢، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤. وقد اختلفت الروايات في كيفية وصول البردة إلى الخلفاء فقيل ان معاوية بن أبي سفيان اشتراها من كعب بن زهير الذي كان الرسول (ﷺ) وهبها له. وقيل ان كعب لم يسمح ببيعها فلما مات اشتراها معاوية من ورثته بعشرة آلاف درهم. وقيل أن النبي (ﷺ) أعطاها أهل أيلة أماناً لهم، فأخذها منهم عبدالله بن خالد ابن ابي أوفى وهو عامل عليهم من قبل مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وبعث بها إلى مروان فكانت في خزانته حتى قتل فانتقلت إلى بني العباس.
انظر، القلقشندي، مآثر الانافة، ج ٢، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.
(٦٠) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٢، ص ٢٦١.

العهود كانت تبدأ عادة بعبارة «هذا ما عهد فلان لفلان» او «هذا عهد فلان لفلان» او «هذا كتاب كتبه فلان لفلان»[61]. ثم تذكر اوصاف الخليفة وتؤكد احقيته في الخلافة لتقدمه على غيره، وبعد ذلك يشار الى تفويض الخلافة اليه بعد العاهد، ويذكر من وصيته ما ينسجم والموقف على ان يكون ذلك تلميحاً لا تصريحاً بصيغة الامر وذلك تعظيماً لشأن ولي العهد وتكريماً له[62]. ومثال هذا العهد عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك بن مروان لعمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده.

اما ما يصدر من الخلفاء من الكتب فكان يفتتح بعبارة «من فلان الى فلان» كما في كتاب الخليفة عبد الملك بن مروان الى الحجاج بن يوسف الثقفي واليه على العراق، حيث كتب اليه: «من عبد الله عبد الملك بن مروان الى الحجاج بن يوسف: اما بعد...»[63]. بينما كانت الكتب التي تكتب للخلفاء تفتتح بـ «اما بعد ثم التحميد ثلاث مرات او يقتصر على مرة واحدة» ومن امثال هذه الكتب، كتاب الحجاج بن يوسف الثقفي للخليفة عبد الملك بن مروان الذي يبدأ بـ «لعبد الله عبد الملك امير المؤمنين فإني احمد اليه الله الذي لا اله الا هو، اما بعد، اصلح الله امير المؤمنين وابقاه وشد حظه وحاطه ولا اعد مناه...»[64].

ومن رسوم الخلافة كذلك «الكنى» فكان لكل خليفة كنية جرياً على عادة العرب بالاهتمام بشأن الكنية لانهم يرون فيها تعظيماً وتكريماً كبيرين. فكانت كنية معاوية «ابو عبد الرحمن» ويزيد «ابو خالد» ومعاوية بن يزيد «ابو ليلى» ومروان بن الحكم «ابو الحكم» وعبد الملك «ابو الحكم» وقيل «ابو مروان» والوليد «ابو العباس» وسليمان «ابو ايوب» ويزيد بن عبد الملك «ابو خالد» وهشام «ابو الوليد» والوليد بن يزيد «ابو العباس» ويزيد بن الوليد «ابو خالد» وابراهيم بن الوليد «ابو اسحق» ومروان بن محمد «ابو عبد الملك»[65].

ومن رسوم الخلافة المهمة القاب الخلفاء. وقد كان لخلفاء العصر الاموي من القاب الخلافة اثنان. اولهما «عبد الله» وثانيهما «امير المؤمنين»[66]. وقد اختلف في ما اذا كان لخلفاء بني امية القاب كألقاب خلفاء بني العباس. فبينما تكاد تجمع مصادرنا انهم لم يتلقبوا بغير هذين اللقبين، ينفرد القلقشندي في كتابه «مآثر الانافة في معالم الخلافة»[67] بانهم تلقبوا بالقاب مشابهة لتلك التي تلقب بها الخلفاء العباسيون. فيذكر ان لقب معاوية كان «الناصر لحق الله» ويزيد «المستنصر على اهل الزيغ» ومعاوية بن يزيد «الراجع الى الله» ومروان بن الحكم «المؤتمن بالله» وعبد الملك «الموثق لامر الله» او «الموفق بالله»[68] والوليد «المنتقم لله» وسليمان «المهدي بالله الداعي لله» وعمر بن عبد العزيز «المعصوم بالله» ويزيد بن عبد الملك «القادر بصنع الله» وهشام بن عبد الملك «المنصور بالله» والوليد بن يزيد «المكتفي بالله» ويزيد بن الوليد «الشاكر لأنعم الله» وابراهيم بن الوليد «المقتدر بالله» ومروان بن محمد «القائم بحق الله» وبما ان القلقشندي - وهو مصدر متأخر بالنسبة لتاريخ هذه الفترة - ينفرد بذكر هذه القائمة من الالقاب لخلفاء بني امية، من جهة وكون هذه الالقاب تشبه الى حد كبير سواء في صيغها او مدلولاتها القاب الخلفاء العباسيين، من جهة اخرى، فمن المرجح جداً انها لم تكن موجودة في العصر الاموي وانها من وضع الفترات التالية لحكم خلفاء هذا العصر.

(61) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٢، ص ٣١٨.
(62) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٢، ص ٣١٩ وكذلك ص ٣٢٠ - ٣٢٥، حيث يوجد نص هذا العهد.
(63) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٣، ص ٢٥٢ - ٢٥٣.
(64) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ٣، ص ٢٨٠ - ٢٨٢.
(65) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ١، ص ١٠٩ - ١٦٢.
(66) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ص ٢٢١.
(67) القلقشندي، **مآثر الانافة**، ج ١، ص ١١٠ - ١٦٢.
(68) السيوطي، **الوسائل إلى مسامرة الأوائل**، ص ٧٧.

الثورة النقدية
في عهد عبد الملك بن مروان

د. شحادة الناطور

كلية الآداب ـ جامعة اليرموك.

تكتسب النقود أهمية خاصة لحاجة الانسان إليها، فهي الصيغة الجديدة التي فرضتها الضرورة بدل المقايضة. وعبرت فيها عن النمو والتطور الاقتصادي في المجتمعات كافة.

وتمركز اختيار الانسان منذ البدء على الذهب والفضة؛ لسرعة المواتاة في السبك والطرق والتشكيل وثبات السمات التي تحفظها من الغش والتدليس، فثمنت به الأشياء عند الأمم(١).

وقد عرف العرب النقود، فقد سك الحميريون (١١٥ ق.م ـ ٣٠٠ م) النقود الفضية تقليداً للدراخما الاغريقية(٢). وضربها الأنباط في عهد الحارث الثالث (٨٧ ـ ٦٢ ق.م) وعبادة الثاني (٦٢ ـ ٤٧ ق.م)، ومالك الأول (٤٧ ـ ٣٠ ق.م)، وكانت اقتباساً للنقود اليونانية(٣). كما عرف عرب تدمر في عهد زنوبيا (٢٦٧ ـ ٢٧٢ م)، وابنها وهب اللات النقود أيضاً، ونقشوا عليها صورة الملكة حينا، واسم ابنها ولقبه حينا آخر(٤). ولكن هذه النقود لم يصل منها إلى الحجاز إلا أعداد قليلة(٥)، وبالتالي كان لا بد من ارتباط العرب قبل الاسلام؛ وفي عهد الرسول بالنقود السائدة حينئذ بأكبر دولتين مجاورتين للغرب: الساسانية والبيزنطية، فكانت النقود الكسروية فضية بينما القيصرية ذهبية(٦)، وعرفت الأولى باسم الدرهم والثانية بالدينار، ولماكان وزن النقود وحجمها عرضة للنقصان، كان لا بد أن يكون التعامل بهذين النقدين على أساس الوزن(٧)، لضمان العدل، واقتضى الأمم إلى وجود الصرافين الذين يقومون بتحويل الذهب إلى فضة أو العكس، ومعرفة الجيد من الرديء.

ولقد أصاب الدرهم والدينار في العهد الاسلامي تغيراً جوهرياً أكسبه دلالته الرمزية، وهو مؤشر على تحول بنيوي مس عمق المضمون، بعد أن تغلب على التعديل والتحوير ليستقر في النهاية نقداً عربياً اسلامياً قلباً وقالباً.

ويلعب الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١٣ ـ ٢٣ هـ/ ٦٣٤ ـ ٦٤٤ م) دوراً متميزاً في التحول النقدي، فقد كان مفتاح هذا التحول الذي استخدمه بقية الخلفاء، فعلى الرغم من أنه ترك صورة يزد جرد الثالث، وصورة كسرى إلّا أنه أجرى تعديلات جوهرية نابعة من جوهر العقيدة الاسلامية، فقد أضاف على طوق الدرهم وبحروف كوفية بعض الشعارات

---

(١) ابن علي الدمشقي، **الاشارة إلى محاسن التجارة**، ص ٢٢.
المقريزي، **اغاثة الأمة**، ص ٤٧.

(٢) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب** ج ٢، ص ٢٦٤.

(٣) Hitti, **History of the Arabs**, p.217

(٤) Ibid, P.76

(٥) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٤٨.

(٦) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٦٥٢.
ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٢٦٦.

(٧) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٦٥٢.

الاسلامية (الحمد لله) (محمد رسول الله) (لا إله إلا الله)[8]، وكتب مدينة الضرب والتاريخ بالأحرف البلهوية[9]، وأوجد الدرهم الشرعي (١٤ قيراطاً) والدينار الشرعي (٢٠ قيراطاً).

وهناك من ينسب[10] إلى خالد بن الوليد ضرب الدينار الذهبي باسمه في طبريا سنة ١٥ هـ أو ١٦ هـ على النموذج البيزنطي، وعليه الصليب والتاج والصولجان. ويذهب البعض[11] أن سبب عزل خالد كان لضرب هذا الدينار علماً بأن خالداً قد عزل قبل ذلك (سنة ١٣ هـ) مما يثبت عدم صحة ما نسب إليه، هذا فضلاً عن أن المصادر التاريخية الأصلية لم تذكر ذلك مطلقاً.

وسار الخليفة عثمان بن عفان «رضي الله عنه» متأثراً بنهج سلفه في سك الدراهم ولكنه غيّر بعض ألفاظ الشعارات الدينية، فكتب وبأحرف كوفية (بركة) (بسم الله) (بسم الله ربي) ووسّع مراكز سك النقود فأكثر من عددها في الأقاليم وبخاصة الشرقية، فصبت في أردشير واصطخر، وسوسة، وبيشاور، ودار ابجرد، وهراة، وهمدان والبصرة وغيرها[12].

ولم يضف الخليفة علي بن أبي طالب (كرّم الله وجه) شيئاً سوى تغيير بعض الكلمات التي على أطواق الدراهم. ومما أضافه (ربي الله)[13].

لقد كانت هذه المعطيات متزامنة مع العهد الراشدي، كرّس فيه نواة البداية لارهاصات التغير الجذري الذي سيتم في العصر الأموي، وبخاصة في عهد عبد الملك.

ولما آلت الخلافة إلى معاوية بن أبي سفيان (٤١ هـ - ٦٠ هـ)، وأحسّ بالاستقرار بعد القلق والتمزق أثناء الصراع على السلطة، استطاع أن يستقطب أنصاره المتحمسين، فولاهم الولايات، فقام هؤلاء بالوفاء المطلق لسيدهم، وقد أدى هذا إلى زيادة تَمَحْور السلطة: مما دفع الخليفة إلى تجديد الاقتصاد المتمثل بالنقود، فضرب نوعين: الأول لا يختلف عما سبقه[14]، والثاني وهو الذي سكه ليكون ذا خلفية اجتماعية واقتصادية وسياسية، فقد كتب عليه (بسم الله) ومحل كسرى «معاوية أمير المؤمنين»، وقد ضربها في مدينة دار ابجرد سنة ٤١ هـ[15]. وينسب المقريزي إلى معاوية أيضاً سكه دنانير ذهبية عليها صورته متقلداً سيفاً[16]. على الرغم من عدم عثور الباحثين على شيء منها.

ولم يحقق سك النقود في عهد يزيد أي تقدم ملموس، بل استمر متمسكاً بالأنماط السابقة، كما هو واضح في الوثائق التاريخية، فقد برز عليها بوضوح الألفاظ التالية (بسم الله ربّي) (ربّي عون) وعلى القفا ضربت بالمشرق سجستان (٦١ هـ، ٦٣ هـ)[17].

وتجسّد ثورة ابن الزبير (٦٤ - ٧٣ هـ) احساس الحجازيين، متخذة العهد الراشدي مثلها الأعلى، وعبر ابن الزبير عن استقطاب الناس حوله بالبيعة. فسك نقوداً مستديرة وعلى ثلاثة أنواع (عبد الله ابن الزبير)، وعلى الطوق (بسم الله) والثاني وما تلاه وهما المجسدان لمكانته (عبد الله أمير المؤمنين) وعلى الطوق (بسم الله)، والثالث (أمير المؤمنين) فقط[18].

وقام أخوه مصعب بن الزبير في العراق بسك الدراهم وكتب عليها: (محمد رسول الله) وعلى الوجه الآخر (أمر الله بالوفاء والعدل)[19].

ولم يكتف ابن الزبير بسك الدراهم ولكنه صب الدنانير الذهبية أيضاً[20]. ولكن هذه الدنانير أو الدراهم كانت تكسر

(٨) ابن خلدون، **المقدمة**. ص، ٢٦٢.
البيهقي، **المحاسن والمساوىء**، ص ٤٦٩.
(٩) ناصر النقشبندي، **الدراهم الاسلامية** ج ١، ص ٢١.
(١٠) الكرملي، **النقود العربية**، ص ٩١.
(١١) المرجع نفسه، ص ٩١.
(١٢) النقشبندي، **الدراهم الاسلامية**، ص ٢١، ٢٢.
(١٣) المرجع نفسه، ص ٢١، ٢٢.
(١٤) الكرملي، **النقود العربية**، ص ٢٣.
(١٥) عبد العزيز سالم، **تاريخ الدولة العربية**، ج ٢، ص ٣٩٢.
(١٦) المقريزي، **اغاثة الأمة**، ص ٥٢.
الماضيدي، **واسط في العصر الأموي**، ص ٣٦٨.
(١٧) النقشبندي، **الدراهم الاسلامية**، ج ١، ص ٢٢، ٢٣.
(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٤ (سكت في كرمان).
(١٩) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٦٥٧.
(٢٠) المصدر نفسه، ص ٦٥٧.

وتصب من جديد؛ إمّا لقلة المعدن الثمين أو لأسباب سياسية كما فعل الحجاج بنقود ابن الزبير.

الثورة النقدية

قد يبدو من غير الممكن بحث الثورة النقدية وفي معزل عن دور الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، الذي واجه النقد في المجتمع العربي، وبخاصة الدينار الواقع تحت هيمنة دولة أجنبية، مما دفعه إلى القيام بالتحولات غير العادية، فاخترق الثوابت الآنفة تحت ضغط من المتغيرات الجديدة المتمثلة بالاستقرار السياسي وازدهار النشاط الاقتصادي، هذا إلى جانب الشعور بالأنفة العربية بعد تراجع أهمية ومكانة الدولة البيزنطية.

لقد كان التغير يفرض على الخليفة دور المسؤولية باستيعاب مرحلة الثورة القادمة ومتطلباتها، وقد برز ذلك في الأدوار التي مرّ بها كل من الدينار والدرهم.

الدينار العربي

ولكن الذي أحدث الخلل في المعادلة النقدية، وقضى على الذبذبة والتأرجح بتغيير بنيوي مسّ الأعماق؛ وأحدث الثورة النقدية التي كانت المؤثر الحقيقي على تعريب النقد، بحيث أصبح عربياً، هو الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦ هـ)، ولعل ذلك ناتج عن انتصاراته السياسية والعسكرية في الحجاز والمشرق بعد زوال التمحور حول ابن الزبير وقطري بن الفجاءة، مما جعله يتجه بصراحة نحو المظاهر الاقتصادية وبخاصة نحو النقود.

وإذا كان إسقاط الدرهم الفارسي واستبداله لم يجد صعوبة لزوال الدولة التي أصدرته (الفارسية)، فإن الدينار لا يزال يسك في الدولة البيزنطية، وهي قائمة وتتهدد وتتوعد اذا حصلت أية أزمة لعملتها، إلاّ أن الخليفة لم يبال بذلك، بل سار منطلقاً نحو الاتجاه الذي خططه للتغيير الجذري، وقد تبلور هذا الاتجاه بسك الدينار العربي الذي مر بعدة مراحل، بدأت باختفاء الشعارات المسيحية، ثم استبدال الصورة، وأخيراً الدينار العربي قلباً وقالباً وعملية شعارات التوحيد الاسلامية[٢١] (بسم الله)، (لا إله إلاّ الله وحده، محمد رسول الله) وبذلك كرست نهاية الدينار البيزنطي باقتران سقوطه، وحل محله الدينار العربي الجديد. وأخذت هذه الدنانير تسك في مصر وسوريا فقط[٢٢] (دمشق، والفسطاط) وكانت متماثلة بحيث يصعب التمييز بينها، وكان مقدارها الوزن الشرعي مثقالاً (بما يعادل ٤،٢٥ غم).

وإذ كان معظم المؤرخين يرون أن صاحب التغيير الجذري عبد الملك باعتباره أول من ضرب الدينار العربي[٢٣]، فإنّهم يختلفون في تحديد سنة التنفيذ فبينما يرى البلاذري وابن خلدون أنه ضربهما سنة ٧٤ هـ/٦٩٣[٢٤]، ذكر الدينوري والمقريزي وابن تغري بردى والكازروني سنة ٧٦ هـ / ٦٩٥[٢٥]، وهناك من قال سنة ٧٥ هـ [٢٦].

ويبدو أن التعريب بدأ في سنة ٧٧ هـ / ٦٩٦ م كما تؤيده التنقيبات الحديثة التي أظهرت أن عبد الملك قد ضرب في هذه السنة نوعين من الدنانير الأول على الطراز البيزنطي بينما الثاني على الطراز الاسلامي[٢٧].

هذا وقد سك أيضاً فلوساً برونزية في مصر، ونحاسية في سورية، وسمح أن يكتب عليها اسم الوالي حينا أو عامل الخراج الذي ضربت على يديه وتحت إشرافه ومكان السك أيضاً[٢٨].

---

(٢١) البيهقي: **المحاسن والمساوىء**، ص ٤٦٩.
(٢٢) عبد الرحمن فهمي، **النقود العربية**، ص ٤٦، ٤٧.
أحمد شلبي، **السياسة والاقتصاد**، ص ٣٠٤.
(٢٣) سيديو، **تاريخ العرب العام**، ص ١٧٣.
(٢٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٦٥٥.
ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٢٦١.
(٢٥) الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص ٣١٦.
ابن قتيبة، **المعارف**، ص ١٥٦.
الطبري، **تاريخ الطبري** ج ٦، ص ٢٥٦.
الكازروني، **مختصر التاريخ**، ص ٨٩.
ابن تغري بردى، **النجوم الزاهرة** ج ١، ص ١٧٦.
(٢٦) الذهبي، **دول الاسلام** ج ١، ص ٥٥.
(٢٧) النقشبندي، **الدينار الاسلامي** ج ٢، ص ١٩.
(٢٨) عبد الرحمن فهمي، **النقود العربية**، ص ٤٦، ٤٧.

الدرهم العربي

ضرب الدرهم قبل التعريب على نوعين، فالنوع الأول كتب بالحروف الكوفية شعارات اسلامية (بسم الله، لا إله إلّا الله الموحد، محمد رسول) ومدينة الضرب والتاريخ، وقد سكت في دمشق سنة ٧٣، ٧٤ هـ [٢٩].

أما النوع الثاني فقد كتب عليها: عبد الملك أمير المؤمنين، وقد ضربت في المناطق الشرقية (مرو، أردشير، بيشاور) سنة ٦٦، ٧٧ هـ[٣٠].

وسك الدرهم العربي سنة ٧٩ هـ ونقش عليه بخط كوفي الشعارات الاسلامية بعد إزالة الطراز والشعارات الساسانية[٣١] **وقد كان هذا الدرهم على الوزن والقدر الذي حدده الخليفة عمر ابن الخطاب وذلك العشرة بوزن سبعة**[٣٢].

والجدير بالذكر أن عبد الملك قد وضع صنجاً خاصاً من الزجاج بوزن الدينار، وأصناجاً لبقية النقود لحفظ الوزن من التغيير والتلاعب، وكانت السكك تعمل في دار الخلافة، ثم ترسل إلى بقية الأنحاء لاستعمالها للضرب[٣٣] وعين **(الجهابذة)** الخبراء لتمييز المغشوش من الخالص[٣٤] كما حدد العلاقة بين الدينار والدرهم بنسبة ٧: ١٠[٣٥]، وذلك لتسهيل التعامل بهما.

عبد الملك وتعريب النقود

لقد تزامن تعريب النقود في الدولة الأموية مع الخليفة عبد الملك، وقد قام بذلك بوعي تام للمرحلة القادمة للدولة، وبرز ذلك متوافقاً مع انحسار نفوذ البيزنطيين ومتأقلما مع عظمة الدولة، لما لهذا الاصلاح النقدي من أثر باعتباره ثورة على النظام النقدي العالمي السائد حينئذ، حيث تم ترسيخ أساس السيادة الاقتصادية للدولة بإصدار العملة العربية المستقلة.

إن هذا التحول الفوري جعل المؤرخين القدامى والمحدثين في حيرة من أمرهم، فقد ربطوا ذلك بطبيعة العلاقات السائدة والمتداخلة والمتشابكة التي تطورت إلى حرب في عهد جستنيان الثاني (٧٣ هـ/٦٩٣ م). وما أسفرت عنه من نتائج سياسية، كانت بالتالي لصالح الخليفة الأموي، أدت فيما بعد إلى العزل النقدي للدينار البيزنطي.

وهناك من ربط ذلك بالتطريز وما كان يكتب من شعارات مسيحية في مصر، وما أمر به الخليفة الصناع بكتابة سورة التوحيد والشهادة ومعاملة المخالفين[٣٦] مما أغضب الأمبراطور البيزنطي.

وذهب المقريزي أن قيام الخليفة بسك العملة، جاء نتيجة لنصيحة خالد بن يزيد بن معاوية، الذي قال له: (إن أطول الخلفاء عمراً من قدّس الله في الدراهم)[٣٧].

ومهما تعددت الأسباب إلّا أننا نرى أنها ترجع إلى عدة أسباب أهمها:

١ ـ **الأسباب السياسية**: وهي مسألة تمثل موقفاً وأسباباً عليا تقتضيها الدولة لتنفيذ السياسة التي رسمها الخليفة بمهارة، لإعطاء البلاد مظهراً من مظاهر القوة والمنعة، كيف لا والدولة قوية وليست بحاجة لمالأة الدولة البيزنطية[٣٨]، وقد شجع الخليفة على ذلك القضاء على المناوئين، فكان لا بد من منح البلاد الاستقرار السياسي.

٢ ـ **الأسباب الإدارية**: ولعل من أبسطها، الحاجة الماسة إلى ضبط ومراقبة ومتابعة شؤون الدواوين وبخاصة بيت المال، لوضع حد لأي غش أو تزوير يمكن أن ينتج إثر ذلك. وقد

(٢٩) النقشبندي، **الدراهم الاسلامية**، ج ١، ص ٢٣.
(٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٣.
(٣١) المصدر نفسه، ص ٢٢.
(٣٢) ابن سعد، **الطبقات**، ج ٥، ص ١٧٠.
الدوري، **مقدمة في تاريخ الاقتصاد العربي**، ص ٣٢.
(٣٣) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٦٥٦.
المقريزي، **اغاثة الأمة**، ص ٥٤.
القلقشندي، **ماثر الأنافة**، ج ٣، ص ٣٤٥.
(٣٤) عين عبد الملك، سعيد بن المسيّب وأبو الزناد.
أنظر: ابن خلدون **المقدمة**، ص ٢٦١.
القلقشندي، **ماثر الأنافة**، ج ٣، ص ٢٣٠.
(٣٥) الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٦، ص ٢٥٦.
(٣٦) أنظر تفاصيل ذلك في البيهقي، **المحاسن والمساوىء**، ص ٤٦٧.
(٣٧) المقريزي، **اغاثة الأمة**، ص ٥٥.
أنظر رواية أخرى: ابن قتيبة، **عيون الأخبار** ج ٢، ص ١٩٩.
(٣٨) عبد الرحمن فهمي، **النقود العربية**، ص ٤٥.

أدى سك النقود إلى الاشراف التام على ضبط الواردات والنفقات والأرصدة، وحال دون إرسال الدراهم أو الدنانير المغشوشة أو المزورة التي تنقص من قيمة الواردات.

٣ ـ **الأسباب الاقتصادية**: وكانت نتيجة الاستقرار الازدهار الاقتصادي من زراعة وصناعة وتجارة، فقامت الدولة ـ من ناحيتها ـ بتشجيع ذلك، فضربت النقود لإيجاد حجر الأساس الذي يعتمد عليه الاقتصاد الأموي وللتخلص من الاعتماد على النقد الأجنبي، حيث أن الاقتصاد مهدد دائماً، فكان التعريب يتناسب مع الوعي التام لحاجة المرحلة، وهذا دفع الخليفة إلى الخروج لدائرة المواجهة المباشرة وإيجاد البديل، كيف لا وقد مضى على الدولة العربية الاسلامية ما يزيد على سبعة عقود، وآن الأوان لأن يستقر الوضع الاقتصادي، ولا سبيل لذلك إلّا بالاستقلال التام عن فلك الدنانير البيزنطية[٣٩].

وهذا يؤدي بدوره إلى توفير الشروط الملازمة للنمو الاقتصادي، وانتشار الرخاء، ثم القضاء على المفاسد الاقتصادية وبخاصة الغش والتزييف اللذين سادا الدراهم الفارسية.

٤ ـ **الأسباب القومية**: وأخيراً، هل نستطيع أن نمضي بعيداً إلى هذا السبب؟ ونعتبر الواجب العربي والأنفة العربية اقتضتا من الخليفة أن يستقل بنقد عربي عن النقد البيزنطي خاصة، والدولة الأموية أكثر منها قوة ومنعة وسكاناً ومسافة.

وهل نحن قادرون على المضي أكثر فنقول: إن التعريب كان استجابة لشعور أفراد المجتمع الأموي لمكانتهم، أم إننا نحمل حركة البحث في التاريخ ما لا تستطيع تحمله.

ومهما يمكن أن يقال فإن المكانة السياسية التي وصلت إليها الدولة في عهد عبد الملك، قد أثارت عوامل عدة، ولعل الاعتزاز بالمكانة وما أدى إليه بالتالي من اصلاحات عدة، كان منها العزل النقدي عن القديم، وترسيخ اقتصاد جديد قائم على سك نقد عربي جديد أصبح النقد العالمي السائد حينئذ.

ولا شك ان النقد الجديد قد وضع حداً للعلاقات المتداخلة والمتشابكة نقدياً مع البيزنطيين، وأصاب دينارهم بمقتل بينما أصبح الدينار والدرهم أحد الينابيع الرئيسية للاقتصاد الأموي عامة، الذي انعكس على النواحي كافة من سياسية واجتماعية وثقافية.

(٣٩) عبد الرحمن فهمي، **النقود العربية**، ص ٤٥.

المصادر

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩ هـ/٨٩٢ م)، **فتوح البلدان** (تحقيق: عبد الله وعمر الطباع) بيروت: دار النشر للجامعيين، ١٩٥٧ م.

البيهقي، ابراهيم بن محمد (ت ٣٣٠ هـ)، **المحاسن والمساوىء**. بيروت: دار صادر، ١٩٦١ م.

ابن تغري بردى، جمال الدين أبي المحاسن (ت ٨٧٤ هـ)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**. القاهرة: المؤسسة المصرية، ١٩٦٤ م.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٦/ ١٤٠٦ م) **المقدمة**. القاهرة المكتبة التجارية الكبرى، د ت.

الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داوود (ت ٢٨٢ هـ)، **الأخبار الطوال** (تحقيق: عبد المنعم عامر) القاهرة: وزارة الثقافة والارشاد، ١٩٦٠ م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد عثمان (ت ٧٤٨ هـ/ ١٣٤٨ م)، **دول الاسلام** (تحقيق فهمي شلتوت، محمد مصطفى ابراهيم) القاهرة: الهيئة العامة المصرية، ١٩٧٤ م.

ابن سعد: محمد بن سعد (ت ٢٣٠ هـ/ ٨٤٥ م)، **الطبقات الكبرى**. القاهرة: دار التحرير، ١٩٦٨ م.

الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ/ ٩٢٣ م)، **تاريخ الطبري** (تاريخ الأمم والملوك) تحقيق: محمد أبو الفضل. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٨ م.

ابن علي الدمشقي، أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي (من علماء القرن السادس الهجري) **الاشارة إلى محاسن التجارة** (تحقيق: البشري الشوربجي)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٧ م.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ/ ٨٨٩ م). **المعارف** (صححه محمد اسماعيل العبادي)، بيروت: دار احياء التراث، ط ٢، ١٩٦٣ م.

- **عيون الأخبار**، بيروت: دار الكتاب العربي (صورة عن طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٥ م)

القلقشندي، أحمد بن عبد الله (ت ٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م) **مآثر الأنافة في معالم الخلافة**. (تحقيق عبد الستار فرج) الكويت: وزارة الارشاد، ١٩٦٤ م.

ابن الكازروني، ظهير الدين علي بن محمد (ت ٦٩٧ هـ)، **مختصر التاريخ من أول الزمان إلى منتهى دولة بني عباس** (تحقيق د. مصطفى جواد) بغداد: وزارة الاعلام ١٩٧٠).

الماوردي، علي بن محمد حبيب (ت: ٤٥٠ هـ/ ١٠٥٨ م)، **الأحكام السلطانية**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٠ م.

المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ)، **اغاثة الأمة في كشف الغمة** (تحقيق: محمد مصطفى زيادة، جمال الشيال)، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ١٩٤٠ م.

احوال بغداد في فترة انتقال الخلافة الى سامراء ٢٢١ ـ ٢٧٩هـ/ ٨٣٦ ـ ٨٩٣ م

د. عبد المنعم رشاد

كلية الآداب ـ جامعة الموصل.

موفق سالم الجوادي

معهد المعلمين ـ نينوى.

مقدمة

تعد بغداد، بلا ريب، واحدة من أعظم مدن العالم في العصور الوسطىٰ. بل انها كانت في أيام عزها ومجدها، لا تضاهيها أيّة مدينة من مدن العالم كله. واذا كان الخليفة المنصور قد أسس مدينته هذه لتكون المركز السياسي للدولة، فانها في بحر سنوات قليلة نمت نمواً لا يجارىٰ، حتى لم تعد المركز السياسي للدولة، بل مركزها الاقتصادي والثقافي أيضاً.

إن هذا النمو الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الكبير لمدينة بغداد، قد عزز من مكانتها وأهميتها، فلم تبقَ رهينة أهميتها السياسية لكونها عاصمة الدولة العربية، بل ان هذه المكانة السياسية اذا ما تعرضت للضعف لسبب أو لآخر، فانه تبقىٰ لبغداد مكانتها المرموقة في النواحي الأخرىٰ. الأمر الذي جعل من هذه المدينة خالدة عظيمة عبر كل العصور ومنذ تأسيسها.

من هنا جاءت هذه الدراسة تبحث في آثار انتقال قصر الخلافة من بغداد إلى سامراء في الفترة ٢٢١ ـ ٢٧٩ هـ / ٨٣٦ ـ ٨٩٣ م على حياة بغداد وأحوالها العامة.

أولاً: أسباب انتقال قصر الخلافة من بغداد الى سامراء

لم يكن ترك بغداد الى عاصمة اخرى جديدة أمراً عادياً بغير دوافع أو أسباب مقنعة وضرورية. كما أنه في الوقت عينه لم يكن أمراً سهلاً أو هيناً، ولا سيما أن المنصور عندما بنى بغداد أراد منها أن تكون رمزاً لمجد بني العباس ودولتهم. وربما أشار المعتصم إلى بعض ما كان يدور في نفسه من خلجات وهو يتأمل موقع العاصمة الجديدة، وقد بدا عليه عدم الرضا والاقتناع بقوله: «ما ينبغي أن يكون متوطن هذا البلد إلا مضطراً أو مقهوراً أو رديء التمييز»[1].

وعند بحث الدوافع التي اضطرت المعتصم لترك بغداد، تطالعنا جملة من الأسباب لعل أشهرها ما يتعلق بتعامل جنده من الاتراك مع سكان بغداد. اذ كان هؤلاء الجند محوراً للعديد من الروايات التي اختلفت في بعض التفاصيل، وقد أشارت معظم هذه الروايات الى غلظة وجفاء وشدة هؤلاء الجند الأتراك وبداوتهم والحاقهم الأذى بسكان بغداد بانطلاقهم مسرعين بخيولهم في شوارع بغداد وازقتها وقتلهم الأطفال والشيوخ والنساء بعملهم هذا. كما أن سكان بغداد كانوا ينتقمون منهم باغتيال من ينفردون به من هؤلاء الجند، الأمر الذي تسبب في خلق أزمة وقلق كبيرين انتهت بانتقال المعتصم من بغداد[2]. وفي روايات أخرى، أن ضيق بغداد وكثرة عسكر المعتصم كان وراء هذا الانتقال[3]. وعلاوة على ضيق بغداد هذا ـ على حد قول هذه الروايات ـ فإن هؤلاء الجند زاحموا الناس في دورهم ومساكنهم مما الحق بهم الأذى[4].

---

(١) ابن ابي أُصيبعة، **عيون الانباء في طبقات الأطباء**، تحقيق: د. نزار رضا (بيروت: ١٩٦٥) ٢٣٦.

(٢) اليعقوبي، **البلدان**، (النجف: ١٩٥٧)؛ الطبري، **تاريخ الامم والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم (بيروت: د/ت) ٩/ ١٨؛ المسعودي، **مروج الذهب** (بيروت: ١٩٨٤) ٣/ ٤٦٦؛ **التنبيه والإشراف**، تحقيق: عبدالله اسماعيل الصاوي (القاهرة: ١٩٣٨) ٣٠٨؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، (بيروت: د/ت) ٣/ ٣٤٦.

(٣) الخطيب البغدادي، ٣/ ٣٤٦؛ مؤلف مجهول، **العيون والحدائق في اخبار الحقائق**، تحقيق: دي خوية (ليدن: ١٨٧١) تصوير مكتبة المثنى ببغداد، ٣/ ٣٨١.

(٤) ابن الطقطقا، **الفخري في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية**، (بيروت: د/ت) ٢٣١.

وبخصوص هذه الروايات، لا بد من ابداء الملاحظات الآتية:

١ ـ ان وجود الأتراك في بغداد لم يكن حدثاً جديداً جاء مع تولي المعتصم الخلافة، بل ان هؤلاء وجدوا حتى منذ أيام الخليفة المنصور وفي كل فترات الخلافة السابقة للمعتصم[٥]. بل انهم شكلوا إحدى فرق الجند المهمة في خلافة المأمون[٦]. أفلم تكن هذه المدة كافية لتهذيب طباعهم المذكورة التي أشار اليها الجاحظ[٧]. في فترة وجودهم الطويلة هذه ببغداد؟ ثم لماذا لم يَشْكُ منهم أهل بغداد ومن طباعهم هذه إلا في خلافة المعتصم؟ إن هذه التساؤلات تثير الشكوك حول دقة هذه الروايات.

٢ ـ وبخصوص الرواية التي أشارت إلى كثرتهم وضيق بغداد بهم، كان جند المعتصم من الأتراك قبل توليه الخلافة يتراوح بين ثلاثة آلاف[٨] إلى أربعة آلاف[٩] وعند وفاته كان عدد هؤلاء بضعة عشر ألفاً[١٠]. حتى وان كان مع هؤلاء جند المأمون وجند ابنه العباس[١١] اذ لا يمكن أن تضيق بغداد بهؤلاء الجند، وهي التي استوعبت الكثير من أهل السواد من المهاجرين بسبب حركة الزنج ـ كما سيأتي لاحقاً ـ ولا سيما أن وجود بعض هذه الفرق كان مؤقتاً ولا بد أن تأخذ مكانها في بقية أقاليم الدولة.

٣ ـ وبصدد الرواية التي ذكرت أن هؤلاء الجند قد زاحموا سكان بغداد في مساكنهم وشاطروهم إياها. فلا يبدو أن ذلك كان صحيحاً. فالدولة لم تكن عاجزة عن توفير السكن اللازم لهم، في الوقت الذي استطاعت فيه ان تبني عاصمة جديدة. كما أن الخطيب البغدادي أشار إلى ازدحام شارع الميدان بخيم الجند الأتراك[١٢]. التي ربما شكلت سكنهم المؤقت لحين توفير السكن الدائم لهم.

وعلى الرغم من هذه الملاحظات، يبدو أن الجند الأتراك وطبيعة وجودهم في بغداد في هذه الفترة، كان له الدور الأكبر في نقل العاصمة إلى سامراء. لقد وجد هؤلاء الأتراك في تقريب المعتصم لهم وميله إليهم، فرصة في إظهار طباعهم الخشنة وشدة بأسهم، والتي أسهمت في إخفائها عوامل عدة في الفترات السابقة. ومن ناحية أخرى فإن وصول أعداد أخرى من الأتراك، كان يرسلهم والي خراسان سنوياً[١٣] كانوا لا يزالون على بداوتهم وغلظتهم، قد أسهم بدوره في توتر العلاقة بشكل مفاجيء بين سكان بغداد والجند الأتراك.

ولا يمكن أن يكون ذلك السبب الوحيد للانتقال من بغداد، فربما كانت الضرورة إلى ايجاد معسكر لجنده، أحد هذه الأسباب[١٤]. ويبدو أن بغداد قد فقدت ميزتها العسكرية بعد أن تحولت إلى مدينة تجارية وثقافية بشكل رئيسي.

كما أن المعتصم قد خشي على جنده الأتراك من الاصطدام ببقية فرق الجند الأخرى الكائنة في بغداد. فربما أدّى التنافس بين الطرفين على الأهمية والمكانة إلى الاقتتال والفتن[١٥]. بل ان «الأبناء» ـ الذين كان لآبائهم الدور الأول في الدعوة العباسية وإقامة دولتها ـ هم الذين كانوا ينفذون عمليات اغتيال الأتراك في بغداد[١٦] الأمر الذي أشار فعلاً إلى بدايات الصراع السياسي والعسكري بين الأبناء والأتراك، هو الذي أسهم أكثر من غيره في الانتقال من بغداد.

أما ما قيل بصدد الخوف على هؤلاء الجند الأتراك من حركة بابك الخرمي[١٧]. فلا مكان له من الصحة. صحيح أن الطبري أشار إلى أن المعتصم قال: «فإني أتخوف أن يصيح هؤلاء **الخرمية** صيحة، فيقتلوا غلماني»[١٨]، إلا أن محقق الطبري أشار في الهامش في نفس الصفحة إلى أن كلمة **الخرمية** وردت في نسخ أخرى من مخطوطات الكتاب على أنها **الحربية**، وهو أمر له أهميته الكبيرة، لأنه أقرب للقبول من الصيغة الأولى. فالحربية إشارة إلى فرق الجند في بغداد. كما أنه يؤكد الإشارة

---

(٥) انظر: عماد اسماعيل خليل، **السياسة الداخلية والخارجية للدولة العباسية في عهد ابي اسحق المعتصم**، اطروحة دكتوراه غير منشورة، ٤٨.
(٦) الجاحظ، **مجموعة رسائل** (القاهرة: ١٣٢٤ هـ) ٢٤ ـ ٢٥.
(٧) المصدر السابق، ٤٣.
(٨) اليعقوبي، **البلدان**، ٢٢.
(٩) الكندي، **كتاب الولاة وكتاب القضاة**، تحقيق: رفن كست (بيروت: ١٩٠٨) ١٨٨.
(١٠) الخطيب البغدادي، ٣/٣٤٦.
(١١) **العيون والحدائق**، ٣/٣٨١.
(١٢) الخطيب البغدادي، ٣/٣٤٦.
(١٣) ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، تحقيق: دي خوية (ليدن: ١٨٨٩) تصوير مكتبة المثنى، ٣٩.
(١٤) ابن قتيبة، **المعارف**، تحقيق: د. ثروت عكاشة (القاهرة: ١٩٨١) ٣٩٢.
(١٥) الطبري، ٩/١٧؛ **ابن الطقطقا**، ٢٣١.
(١٦) مسكويه، **تجارب الأمم**، تحقيق: دي خوية (ليدن: ١٨٧١) تصوير مكتبة المثنى، ٦/٤٧٨.
(١٧) عماد اسماعيل خليل، ١٣٥.
(١٨) الطبري، ٩/١٧.

السابقة إلى بدايات الصراع بين الأبناء والأتراك. في حين أن الخرمية الذين يتواجدون في اذربيجان أبعد ما يكونون عن تهديد فرق الجند الأتراك إذا كانوا في بغداد، مع أن سامراء أقرب إلى أذربيجان من بغداد. انه أمر لا معنى له ولا يقبله المنطق السليم. ثم إن المعتصم قال بخصوص هؤلاء الذين شكلوا خطراً على جنده: «حتى أكون فوقهم، فإن رابني منهم ريب أتيتهم في البر والبحر، حتى آتي عليهم»[١٩]، الأمر الذي ينطبق على فرق الجند في بغداد بقوله «حتى أكون فوقهم» أي إلى الشمال من بغداد. وقوله «أتيتهم في البر والبحر» أي عن الطريق البري وعن طريق نهر دجلة. وقد أفصح ابن الفقيه عن ذلك بقوله: إن المعتصم أراد ابعاد «مواليه الأتراك عن أبناء الدعوة من أهل مدينة السلام»[٢٠]، وهو يؤكد ما ذهبنا إليه من قبل من أن الخوف من نشوب صراع سياسي وعسكري جاد بين الأبناء والأتراك كان وراء عملية الانتقال. كما أشار ابن الفقيه إلى سبب آخر لترك بغداد، وهو أن المعتصم أراد أن يكون قريباً من منطقة تواجد الخوارج في الجزيرة، حتى يسهل القضاء عليهم[٢١]. ويبدو أن هذا السبب ضعيف لأنه في مثل هذه الحال يمكن اتخاذ معسكر مؤقت وليس عاصمة دائمة.

ومن الضروري الإشارة إلى أن من أبرز أسباب ترك بغداد، هو تبني الدولة لمذهب المعتزلة، الذي رفضه عامة أهل بغداد وعادوه، ولا سيما أن المعتزلة كانوا حلفاء للأتراك[٢٢]. حتى أصبحت هذه المدينة بيئة غير صالحة سياسياً لبقاء الخلافة فيها. وهو ما يذكرنا بنفس أسباب بناء مدينة بغداد ذاتها. فقد كانت الكوفة بيئة غير صالحة سياسياً لبقاء الخلافة العباسية فيها. لقد كان لا بد من ترك بغداد ما دامت الخلافة غير راغبة في التخلي عن مذهب المعتزلة. ويظهر أن ذلك أحد أهم الأسباب للانتقال إلى سامراء.

وبهذا تكون قد اجتمعت الدوافع والأسباب التي جعلت من بغداد غير ملائمة لاقامة المعتصم فيها، ومن ثم اتخاذه قرار الانتقال إلى سامراء.

ومن ناحية أخرى، وعلى الرغم من كل ذلك، فإن أهل بغداد لم يكونوا راضين عن انتقال الخلافة من مدينتهم، فان معاداتهم لم تكن منصبة على الخلافة، بقدر ما انصبت على الجند الأتراك والمعتزلة، للأسباب المار ذكرها. وقد عبر أحد العيارين عن انتقاده لقرار المعتصم هذا بقوله:

أيا ساكن القاطول بين الجرامقة
تركت ببغداد الكباش البطارقة[٢٣]

ثانياً: الأحوال السياسية والادارية

من الطبيعي جداً أن تتأثر الأوضاع السياسية لبغداد، بانتقال قصر الخلافة منها إلى سامراء، فانتقال السلطة المركزية هذا لا بد أن يحدث فراغاً سياسياً كبيراً، ليس من اليسير ملؤه بأي منصب آخر من مناصب الدولة.

فقد بات المنصب الأول في بغداد لصاحب الشرطة، الذي تولى إمارة بغداد، فضلاً عن منصبه هذا[٢٤]. والذي عرف في بعض الأحيان على أنه خليفة أمير المؤمنين في مدينة السلام[٢٥]. ولم يدع أي من أمراء المناطق الأخرى بمثل هذا اللقب من قبل المصادر التاريخية، وإن كانت مناصبهم تحمل ضمنياً هذا المعنى.

ولم تقتصر حدود ممارسة السلطة لأمير بغداد على هذه المدينة فقط، بل إنها شملت السواد كله، وهو ما كانت تحمله مراسيم تقليد هذه الإمارة لصاحب الشرطة في بغداد[٢٦]. فكان بامكانه أن يكاتب ولاة السواد وعماله ويطالبهم حتى بتهيئة الجيوش واعدادها لخوض معارك معينة[٢٧]. وكانت جباية الجزية إليه أيضاً، مع أعماله الأخرى[٢٨].

ولفترة قصيرة في عام ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ ـ ٨٩٠ م منحت شرطة بغداد إلى عمرو بن الليث الصفار، فكان هو الذي يعين من يباشر هذا العمل بالنيابة عنه، وذلك في الفترة التي استفحل فيها أمره[٢٩]. على أنه لا بد من ملاحظة أن هذا المنصب ـ صاحب

---

(١٩) نفس المصدر والصفحة.
(٢٠) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، تحقيق: د. صالح أحمد العلي. (بغداد ١٩٧٧) ٧٩.
(٢١) نفس المصدر والصفحة.
(٢٢) Bahjat Kamil AL - Tikriti, **The Religious Policy of Al - Mutaw akkil Ala Allah Al - Abbasi** 232 - 274/ 847 - 861, Athesis, p. 49.
(٢٣) المسعودي، **مروج**، ٣/٤٦٦.
(٢٤) الطبري، ٩/١٨٨، ٣٨٦، ١٠/١٦.
(٢٥) المصدر السابق، ٩/٥٣، ١٨٨.
(٢٦) المصدر السابق، ٩/١٨٨، ٣٨٦، ٤٤٠.
(٢٧) المصدر السابق، ٩/٢٨٧.
(٢٨) المصدر السابق، ٩/١٨٨.
(٢٩) المصدر السابق، ١٠/١٦،

الشرطة في بغداد وإمارتها ـ كان طيلة هذه الفترة حكراً للطاهريين، استمراراً للمكانة التي حققتها هذه العائلة في خلافة المأمون.

أما عن الموقف السياسي لأهل بغداد تجاه الخلافة في هذه الفترة، فإنه تراوح بين الرفض والقبول، تبعاً للموقف السياسي والفكري العام للخلافة. ففي عام ٢٣١ هـ / ٨٤٥ ـ ٨٤٦ م تحرك بعض أهالي بغداد مناهضين للخلافة، مستنكرين تبنيها مذهب المعتزلة[٣٠].

وعند تولي المتوكل الخلافة وقيامه بابعاد المعتزلة والتخلي عن مذهبهم، الأمر الذي لا بد إنه لقي الترحيب الحار في الأوساط البغدادية، إلا أنه على الرغم من ذلك ظهرت بعض الشعارات المعادية للخلافة على جدارن بعض المساجد في بغداد، لمعاداته العلويين[٣١]. وعندما قدم المستعين إلى بغداد، فان أهلها «أحبوه ومالوا اليه غاية الميل»[٣٢] وفي بيان أصدره المستعين وقُرىء في المساجد اعتبر بغداد «محل سلطانه ومجتمع انصاره وأبناء أنصار آبائه»[٣٣]، بل ان أهل بغداد أبلوا بلاء حسناً في الدفاع عنه وحمايته من الأتراك[٣٤]. معبرين عن مساندتهم للشرعية، ومناهضتهم الأتراك الذين التفوا حول المعتز، ولا سيما أن المستعين كان ينوي البقاء في بغداد وترك سامراء[٣٥]. الأمر الذي كان لا بد أن يلقى الترحيب الحار من أهل بغداد.

وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال المهم الآتي: لماذا لم يفكر المتوكل بالعودة إلى بغداد في أثناء صراعه مع الأتراك؟ فقد فضل التوجه إلى دمشق في عام ٢٤١ هـ / ٨٥٥ ـ ٨٥٦ م لاتخاذها عاصمة له، إلا أن المحاولة باءت بالفشل[٣٦]. وفي السنة التالية ٢٤٥ هـ / ٨٥٩ ـ ٨٦٠ م قام ببناء عاصمة أخرى تاركاً سامراء[٣٧]. ألم تكن والحال هذه، العودة إلى بغداد أفضل من الذهاب إلى دمشق، التي لا يمكن أن يتوفر فيها الجو السياسي الملائم أو نصرة أهلها اللازمة، وهو ما حدث بالفعل؟ في حين لم تكن عاصمته التي بناها قادرة على حمايته من الأتراك. في وقت كان فيه الجو ملائماً للعودة إلى بغداد لسببين رئيسين: الأول ابعاد المتوكل للمعتزلة عن الساحة السياسية. والثاني معاداته للأتراك. وهما أمران ملائمان لأهل بغداد، وبذلك يوفر المتوكل لنفسه حماية أكثر من الأتراك. إن موقف المتوكل هذا لا يمكن فهمه إلا أنه نتيجة لسوء تقديره للموقف السياسي العام في المنطقة التي شملتها تحركاته مضافاً إليها بغداد.

ومن ناحية أخرى، أظهر الخلفاء من جانبهم تعاطفاً مع أهل بغداد، و لاسيما في أوقات الأزمات التي تعرضت لها المدينة. فقد قام المعتصم بتقديم المساعدة المالية للتجار عند تعرض الأسواق لحريق المحل[٣٨]. وكذا فعل الواثق عندما حدثت حرائق أخرى في أسواق بغداد، ففرق الأموال على مشاهير المدينة وعامة أهلها[٣٩]. كما أن المتوكل زار بغداد وتفقد أسواقها، عندما كان في طريقه إلى المدائن[٤٠].

وفي السنوات ٢٢١ ـ ٢٧٩ هـ / ٨٣٦ ـ ٨٩٣ م عانت بغداد من بعض الاضطرابات السياسية، التي اكتست بأوجه عدة. وأول هذه الاضطرابات كان في عام ٢٢٧ هـ / ٨٤١ ـ ٨٤٢ م الذي كان موجهاً ضد المعتزلة في بغداد ممثلين بالقاضي شعيب ابن سهل، الذي كتب على جدران مسجده بعض شعارات المعتزلة، كما أن مواقفه كانت مناهضة لمناوئي المعتزلة، وانتهى الأمر بهربه وانتهاب داره[٤١].

وفي عام ٢٣١ هـ / ٨٤٥ ـ ٨٤٦ م تكررت الأعمال المناهضة للمعتزلة. ولكنها في هذه المرة كانت حركة منظمة، قادها أحمد بن نصر الخزاعي، وحظيت بدعم ومساندة بعض أثرياء بغداد الذين وفروا للحركة المال اللازم. وكان لقائد الحركة نائبان في كل من جانبي بغداد، أخذا البيعة له فيهما. بيد أن الحركة كشفت قبل بدء أعمالها المسلحة بفترة وجيزة[٤٢].

وفي عام ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ ـ ٨٦٤ م حدث الاضطراب مرة

(٣٠) المصدر السابق، ٩/١٣٥؛ الخطيب البغدادي، ٥/١٧٦.
(٣١) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: محمد محي الدين مجيد (بغداد/ بيروت: ١٩٨٣) ٣٤٧.
(٣٢) الخطيب البغدادي، ٢/١٢٣.
(٣٣) الطبري، ٩/٢٨٩.
(٣٤) المصدر السابق، ٩/٢٩٤، ٣٤٤.
(٣٥) المصدر السابق، ٩/٢٨٤.
(٣٦) المصدر السابق، ٩/٢١٠.
(٣٧) المصدر السابق، ٩/٢١٢.
(٣٨) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تحقيق: عبود الشالجي (د/م: ١٩٧١) ٢/١٠١ ـ ١٠٢.
(٣٩) اليعقوبي، تاريخ (بيروت: د/ت) ٢/٤٨٣.
(٤٠) الطبري، ٩/١٩٥.
(٤١) وكيع، **أخبار القضاة** (بيروت: د/ت) ٣/٢٧٧؛ الخطيب البغدادي، ٩/٢٤٣.
(٤٢) الطبري، ٩/١٣٥؛ الخطيب البغدادي، ٥/١٧٦.

أخرى ببغداد، وقام به الجند والعامة. وأخذ هذا الاضطراب أبعاداً جديدة معبراً عن حالة من الوعي السياسي الواضح عند أهل بغداد. فقد كان هذا الاضطراب احتجاجاً على عدم جدية السلطة المركزية في أداء واجباتها العسكرية على التخوم مع الامبراطورية البيزنطية. وجاء ذلك متزامناً مع استشهاد كل من عمر بن عبدالله الأقطع وعلي بن يحيى الأرمني، اللذين لعبا دوراً بارزاً في حماية هذه التخوم. كما أنه جاء احتجاجاً على تدخل الأتراك غير المشروع في خلع الخلفاء وتنصيبهم، حسبما تمليه عليهم مصالحهم، كما كان هذا الاضطراب يعبر عن احتجاج أهل بغداد على قتل الأتراك للمتوكل. ونجم عنه - أي هذا الاضطراب - فتح السجون واخراج من بها من السجناء وقطع أحد الجسور وضرب الآخر بالنار، وانتهاب دور بعض المسؤولين(٤٣).

وفي عام ٢٥٢ هـ / ٨٦٦ م شغب الجند ببغداد لعدم صرف أرزاقهم، ورافقتهم العامة في شغبهم هذا، مما اضطر أمير بغداد إلى احراق أحد الجسور والحوانيت القريبة منه، عندما تهدد موقفه بالخطر(٤٤). وفي عام ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ - ٨٦٩ م شغب الجند مرة أخرى مطالبين بما يدعى «مال البيعة» - الذي كان يصرف للجند عند تولي الخليفة الجديد - وما بقي لهم من أرزاقهم(٤٥).

ولا يخفى أن الفراغ السياسي الذي أحدثه انتقال الخلافة من بغداد، كان لا بد أن يترك وراءه هذا الاضطراب والقلق السياسي في المدينة التي اعتادت على وجود السلطة المركزية فيها منذ انشائها، كما أنه أحدث مجالاً للقوى المناوئة لأن تظهر نشاطها بحرية أكثر مما لو كانت هذه السلطة باقية في بغداد.

وإشارة إلى أهمية بغداد بالنسبة للخلافة، فان كل خليفة جديد كان يسعى أولاً لأخذ البيعة من أهل بغداد عن طريق أميرهم، وهو ما أشارت إليه المصادر أكثر من مرة(٤٦). وإن كان مثل هذا الأمر يحصل في بقية أنحاء الدولة، إلا أن المصادر أشارت إلى بغداد دون غيرها بهذا الخصوص، دلالة على أهميتها السياسية بالنسبة للخلافة.

ومن ناحية أخرى، فإن السلطة المركزية، كانت اذا رغبت في نشر خبر معين أو ترتيب الدعاية له، أو شرح موقفها تجاه أمر ما، فإنها كانت تسعى إلى بغداد وجمع من فيها من الحجاج القادمين من المشرق - الذين كان لا بد لهم من المرور ببغداد - وابلاغهم بما ترغب الخلافة بنشره(٤٧). واذا لم يكن موسم الحج قد حان، فإن الأمر يسير إلى تجار بغداد. لعلاقاتهم الواسعة مع كل أنحاء الدولة، فيجري ابلاغهم، بمثل هذه الأنباء والقرارات حتى يسهل نشرها من خلال علاقاتهم هذه(٤٨). كما أن السلطة المركزية كانت تسعى إلى تنفيذ بعض العقوبات ضد مناوئيها السياسيين في بغداد(٤٩). وذلك لنفس الأسباب السابقة. حيث أن أخبار مثل هذه العقوبات سينتشر عن طريق الحجاج والتجار، الأمر الذي سيشكل ردعاً لمناوئي السلطة الآخرين. كما أنه جرى نفي كبار الكتاب والموظفين إلى بغداد، اذا ما وقعوا تحت غضب الخليفة، ولا سيما بسبب أعمال الاختلاس التي مارسها بعض هؤلاء. فكانت تتم مصادرة املاكهم ومن ثم نفيهم إلى بغداد(٥٠).

على أنه لا بد من ملاحظة أن بغداد استعادت الكثير من أهميتها السياسية في فترة بروز دور الموقف السياسي في إدارة الدولة. اذ كان مقر عمله الرئيس في بغداد(٥١). فكان له وزراؤه ومنهم سليمان بن وهب وصاعد بن مخلد(٥٢). بل إن تدبير الأمور السياسية والإدارية للدولة كان يجري على يديه في غمرة انشغال الخليفة المعتمد بلذاته. وقد عبرت المصادر عن هذه الحالة بأوصاف مختلفة(٥٣). أي أن بغداد أصبحت في هذه الفترة العاصمة الفعلية للدولة، على الرغم من بقاء الخليفة في سامراء. مما شكل تمهيداً للعودة النهائية للخلافة إلى بغداد في نهاية هذه الفترة.

(٤٣) الطبري، ٩/٢٦٢.
(٤٤) المصدر السابق: ٩/٣٥٧ - ٣٥٩.
(٤٥) المصدر السابق، ٩/٤٠١.
(٤٦) اليعقوبي، تاريخ، ٢/٤٧٩؛ الطبري، ٩/٢٥٨، ٣٩٣.
(٤٧) الطبري، ٩/٥١٢.
(٤٨) المصدر السابق، ٩/٥١٦.
(٤٩) اليعقوبي، تاريخ، ٢/٤٨٦؛ الطبري، ٩/٥٣، ١٦٨، ١٨٢، ٣٨٠.
(٥٠) الطبري، ٩/٣٧٧؛ المسعودي، مروج، ٤/٢٠؛ الخطيب البغدادي، ١/٢٩٨، ١٤/٢٠١.
(٥١) الطبري، ١٠/١٦؛ ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** (الدكن: ١٣٥٧ هـ) ٥/١٢١.
(٥٢) التنوخي، **نشوار**، ٨/١٠١.
(٥٣) المصدر السابق، ١/٢٥٥؛ ابن الجوزي، **المنتظم**، ٥/١٢١، الخطيب البغدادي، ٢/١٢٧؛ ابن الطقطقا، ٢٥٠، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، تحقيق: د. احسان عباس (بيروت: ١٩٦٨) ٦/٤١٣.

وبعد الانتهاء من الإشارة إلى وضع بغداد السياسي في هذه الفترة، لا بد من التعرف إلى ما كان سائداً فيها من المناصب الإدارية. ولعل في المقدمة منها إمارة بغداد، التي تولاها صاحب شرطة المدينة نفسه ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ. ويأتي بعد أمير بغداد في الأهمية موظفان آخران أطلق عليهما «عامل» تولى كل منهما أحد جانبي بغداد[٥٤]. كما كان هناك «والي» لكل من جانبي بغداد[٥٥]. ويبدو أن العامل كان مسؤولاً عن الشؤون المالية، في حين أن الوالي اختص بالشؤون الإدارية بما فيها الشرطة لكل من جانبي بغداد.

ومن الوظائف المهمة الأخرى القضاء. وقد كثرت الإشارات بخصوص وضع القضاء الإداري وتقسيمات بغداد الخاصة بذلك. وأول ما يطالعنا في ذلك، أن بغداد كانت منطقة قضائية واحدة ثم قسمها المعتصم إلى منطقتين، فجعل على الجانب الشرقي قاضٍ وعلى الجانب الغربي آخر[٥٦]. واستمرت الإشارة إلى هذا التقسيم، فعند إعلان المعتصم عزمه القيام بحملته الشهيرة على عمورية، أحضر قاضيا بغداد لبعض الأمور، مما يفيد استمرار هذا التقسيم[٥٧]. وكذا الحال حتى عام ٢٢٨ هـ /٨٤٢ ـ ٨٤٣ م عند الإشارة إلى عزل عبد الرحمن بن اسحاق عن قضاء الجانب الغربي وعزل شعيب بن سهل عن قضاء الجانب الشرقي[٥٨]. بيد أن ثمة إشارات إلى وجود منطقة قضائية ثالثة هي الشرقية[٥٩] اعتباراً من عام ٢٢٤ هـ /٨٣٨ ـ ٨٣٩ م والأعوام اللاحقة[٦٠]. وهذا يعني بدوره أن الإشارات الخاصة بالجانب الغربي من بعد هذا التاريخ قصد بها مدينة المنصور فقط.

إلا أنه في عام ٢٦٢ هـ /٨٧٥ ـ ٨٧٦ م تضطرب الإشارات حول هذه التقسيمات. فقد أشار وكيع إلى أن الجانب الغربي ـ أي الشرقية ومدينة المنصور ـ جمع لقاضٍ واحد في عام ٢٥٨ هـ /٨٧١ ـ ٨٧٢ م[٦١]. في حين يشير مرةً أخرى إلى ان ذلك حصل في عام ٢٦٢ هـ /٨٧٥ ـ ٨٧٦ م[٦٢]. ثم ذكر في مكان آخر عن القاضي الذي جمع له الجانب الغربي، ان المعتمد أعاده على القضاء في عام ٢٥٦ هـ /٨٦٩ ـ ٨٧٠ م حتى عام ٢٥٨ هـ /٨٧١ ـ ٨٧٢ م[٦٣]. في الوقت الذي أشارت فيه المصادر إلى أن الجانبين جمعا لقاضٍ واحد في عام ٢٦٢ هـ /٨٧٥ ـ ٨٧٦ م[٦٤] أي أن بغداد عادت ثانية إلى منطقة قضائية واحدة. هذا وقد كان للقضاة أمناء[٦٥] أو شهود عدول بلغ عددهم في بعض الأحيان ٣٢٨ شاهد عدل[٦٦].

إن تعيين قضاة بغداد كان يتم عادة من قبل الخلفاء مباشرة[٦٧]. وفي أحيان أخرى تم ذلك من قبل قاضي القضاة[٦٨]. وفي حالات خاصة يخير أهل بغداد أو أحد أقسامها في اختيار القاضي الذي يرونه مناسباً لهم[٦٩].

ومن الوظائف الأخرى التي وجدت في بغداد في هذه الفترة، وظيفة صاحب البريد[٧٠]. وكان تعيينه يتم من قبل الخليفة[٧١]، لعلاقته المباشرة به ومكاتبته بعموم ما يحصل في بغداد[٧٢].

---

(٥٤) الطبري، ٩/١٣٧.
(٥٥) المصدر السابق، ٩/٢٦٢.
(٥٦) وكيع، ٣/٢٨٢.
(٥٧) الطبري، ٩/٥٦.
(٥٨) الخطيب البغدادي، ٩/٢٤٣.
(٥٩) الشرقية: محلة بالجانب الغربي من بغداد، سميت بهذا الاسم لأنها تقع إلى الشرق من مدينة المنصور المدورة، وليس لأنها بالجانب الشرقي. ياقوت، **معجم البلدان** (بيروت: ١٩٥٥) ٣/ ٣٣٧.
(٦٠) وكيع، ٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩١؛ الطبري، ٩/ ١٨٩، ٢٠٨؛ الخطيب البغدادي، ٧/ ٣٦٤.
(٦١) وكيع، ٣/٢٩٣.
(٦٢) المصدر السابق، ٣/٢٨٤.
(٦٣) المصدر السابق، ٣/٢٨١.
(٦٤) الطبري، ٩/٥٢٦؛ الخطيب البغدادي، ٦/٢٨٧؛ ابن الجوزي، المنتظم، ٥/٢٣.
(٦٥) التنوخي، النشوار، ٢/٤٤.
(٦٦) الطبري، ٩/٥٦.
(٦٧) وكيع، ٣/٢٧٧، ٢٨٢، ٢٣٨؛ الخطيب البغدادي، ١/٢٩٧، ٥/١٠، ٧/٣٦٤، ٨/٢٨٤، ١٢/٤٢٩.
(٦٨) الطبري، ٩/١٨٩؛ الخطيب البغدادي، ١٠/٣١٨ ـ ٣١٩.
(٦٩) الخطيب البغدادي، ١١/٥٢.
(٧٠) الطبري، ٩/١٦٩، ١٩٠، ٣٥٦.
(٧١) المصدر السابق، ٩/٣٥٦.
(٧٢) المصدر السابق، ٩/١٩٠.

ووجدت أيضاً وظيفة المحتسب أو متولي الحسبة، ويبدو أن أفراد البيت العباسي هم الذين تولوا الحسبة في بغداد(٧٣). وظهر في بعض الأحيان أن صلاحيات المحتسب كانت واسعة، إذ بإمكانه أن يفرض نوعاً معيناً من العملة على أهل بغداد لتداولها في الأسواق(٧٤).

ومن الوظائف الأخرى، وظيفة صاحب المظالم ببغداد(٧٥). وثمة وظيفة أخرى تبدو عليها الأهمية، هي تولي جسور بغداد، فقد تولاها في بعض الأحيان ابن أمير بغداد(٧٦). هذا فضلاً عن وظيفة أخرى هي الدهقنة، ولا بد أن هؤلاء الدهاقين كانوا أكثر من واحد، حيث وردت الإشارة إلى دهقان الكرخ(٧٧). وتولى هؤلاء بعض الجبايات في بغداد. وورد في المصادر ذكر لمحلة الدهاقين في بغداد(٧٨). والتي ليس لها علاقة بهذه الوظيفة، بل إنها نسبت إلى قوم من الدهاقين سكنوا هذه المنطقة في فترات سابقة.

إن هذه الوظائف على قلتها، كانت كافية لتمشية الأعمال الإدارية اللازمة في بغداد. ولا سيما أن الدواوين والوظائف الرئيسة نقلت إلى سامراء. ولم تظهر الحاجة إلى وظائف كبيرة في بغداد في هذه الفترة.

أما بخصوص الوضع العسكري في بغداد، فقد وجد فيها عدة فرق للجند، وهم: الجند والشاكرية والنائبة(٧٩). ويبدو أن المقصود بالجند هم «الأبناء»(٨٠) ومن الفرق العسكرية الأخرى، الصعاليك والجند الذين جاء بهم سليمان بن عبدالله بن طاهر من خراسان، الذين بقوا في بغداد فترة من الزمن(٨١). وقد أساء هؤلاء إلى أهل بغداد كما فعل الجند الأتراك من قبل. بل إن هؤلاء لم يحترموا مشاعر وعادات وأخلاق أهل بغداد(٨٢). وفي فترة الصراع الحاد بين المستعين والمعتز، أمر محمد بن عبدالله طاهر بتجنيد العيارين، فنظمهم وسلحهم بأسلحة خاصة بهم(٨٣). وقد لعبوا دوراً مهماً في ثبات أهل بغداد وصمود المدينة مدة عام كامل أمام قوات المعتز(٨٤).

ولم يكن عدد الجند في بغداد كبيراً جداً في هذه الفترة، بلغ في بعض الأحيان بضعة عشر ألفاً من الجند(٨٥). ومع ذلك فإن محمد بن عبدالله بن طاهر استطاع بهذه القوة اخماد إحدى الحركات العلوية في الكوفة(٨٦).

لقد عانت بغداد من اضطرابات بعض فرق الجند، وكان السبب الرئيس في ذلك تأخر صرف أرزاقهم(٨٧). أو لأسباب سياسية بالتحالف مع عامة أهل بغداد(٨٨)، وبخصوص النفقات العسكرية، فقد استلزم الأمر عند لجوء المستعين إلى بغداد، بناء سور جديد للمدينة وحفر الخنادق وإصلاح الأبواب(٨٩). وأشار الطبري إلى أن نفقات ذلك بلغت ٣٣٠ ألف دينار(٩٠). أما ابن الفقيه فذكر أنها بلغت مع بقية نفقات الجند ١٠٠ مليون درهم(٩١).

ثالثاً: الأحوال الاقتصادية

ذكر المسعودي في حديثه عن انتقال الخلافة إلى سامراء، أن بغداد «خلت من السكان إلا اليسير»(٩٢) بيد أن اليعقوبي، وهو

(٧٣) الخطيب البغدادي، ١٠/٣٣٩؛ السيوطي، ٣٦٦.
(٧٤) السيوطي، ٣٦٦.
(٧٥) ابن الجوزي المنتظم، ٥/١٠٥.
(٧٦) الطبري، ٩/٦١٣.
(٧٧) الأصبهاني، الأغاني (بيروت: ١٩٥٥) ٢٠/١٤٨.
(٧٨) اليعقوبي، البلدان، ١٤؛ ابن الفقيه، بغداد مدينة السلام، ٥٢.
(٧٩) الطبري، ٩/٤٠١، ٤٠٣.
(٨٠) المصدر السابق، ٩/٢٦٢.
(٨١) المصدر السابق، ٩/٣٩٩ ـ ٤٠٠.
(٨٢) المصدر السابق، ٩/٤٠٠.
(٨٣) المصدر السابق، ٩/٢٨٨.
(٨٤) المصدر السابق، ٩/٢٩٣، ٢٩٦.
(٨٥) التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، (القاهرة/ بغداد: ١٩٥٥) ١/٥١.
(٨٦) المسعودي، مروج، ٤/٦٩.
(٨٧) الطبري، ٩/٤٠١.
(٨٨) المصدر السابق، ٩/٢٦٢.
(٨٩) المصدر السابق، ٩/٢٨٧؛ الخطيب البغدادي، ٢/١٢٣.
(٩٠) الطبري، ٩/٢٨٧.
(٩١) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٧٨.
(٩٢) المسعودي، **مروج**، ٣/٤٦٦.

الأقرب إلى أحداث هذه الفترة، أشار إلى العكس من ذلك تماماً، بقوله: «ولم تخرب بغداد ولا نقصت أسواقها» إذ لم يكن ثمة بديل عن بغداد يقوم بمهامها التجارية وبالسرعة اللازمة. ثم إن المسافة بين بغداد وسامراء تحولت بوقت قصير إلى مستوطنات زراعية كبيرة، وساعد على ذلك سهولة الاتصال البري والنهري بين المدينتين(٩٣).

كما أنه ومما يشير إلى بقاء مكانة بغداد الاقتصادية، أن كبار الموظفين والقادة والكتاب كانت لهم ثروات كبيرة في بغداد، على الرغم من إقامتهم في سامراء. كشفت عنها أعمال المصادرة التي قام بها بعض الخلفاء لعدد من هؤلاء الموظفين. ففي خلافة المتوكل جرت أشهر أعمال المصادرة، حيث صودرت أملاك الوزير محمد بن عبد الملك الزيات التي كانت في بغداد ومن بينها مخازن فيها أنواع المواد الغذائية، التي كان يتاجر بها. بلغت قيمتها ٩٠ ألف دينار(٩٤). وصودر لعمر بن فرج في بغداد ٣٠ ألف دينار(٩٥). وصودر لابراهيم بن الجنيد مما كان له في بغداد ٧٠ ألف دينار(٩٦). وعند عزل يحيى بن اكثم عن القضاء صودر ما كان له في بغداد وقيمته ٧٥ ألف دينار(٩٧). وعند تنفيذ خطة اغتيال ايتاخ في بغداد، وهو في طريقه إلى سامراء، صودرت أمواله وضياعه الكائنة في بغداد(٩٨)، كما كان لقبيحة أم المعتز أموال طائلة في بغداد(٩٩).

إن أبرز الأنشطة الاقتصادية التي قامت في بغداد في هذه الفترة هي:

التجارة: وهي أبرز الأنشطة الاقتصادية التي شهدتها بغداد في هذه الفترة، حتى فاقت الأنشطة الأخرى، بل إنها كانت المركز التجاري الأول في العالم، وكانت بمثابة عقدة طرق النقل التجاري القادمة من كافة أرجاء الدولة والذاهبة إليها. وكذلك التجارة الخارجية فإن طرقها كانت تمر عبر بغداد وفي الاتجاهات كافة(١٠٠). ولما كانت طرق التجارة والحج تلازم بعضها في أغلب الأحيان، فإن إشارات كثيرة وردت في المصادر التاريخية تؤكد أن طرق الحج كانت تمر ببغداد، ولا سيما تلك القادمة من المشرق(١٠١). كما أن التجار كانوا يرافقون قوافل الحج، قاصدين بغداد للاتجار فيها(١٠٢). ومن ناحية أخرى فإن بغداد كانت مهيأة لاستقبال التجارة النهرية، إذ كان فيها عدة (فرض) لتستقبل السفن التجارية وسفن نقل الأشخاص(١٠٣). في حين كان باب الشعير يقوم بهذه المهمة على اوسع نطاق هو الآخر. فكان يستقبل السفن القادمة من البصرة والموصل على حد سواء(١٠٤)، وكان نهر عيسى ممراً تجارياً مهماً يستقبل السفن التجارية القادمة من الرقة وعموم الشام، وكذلك التجارة القادمة من مصر، باتصاله بنهر الفرات، حيث يؤدي هذا النهر - نهر عيسى - إلى فرضة عليها الأسواق وحوانيت التجار، طيلة أيام السنة(١٠٥). ومن ناحية أخرى فإن بغداد كانت تصدر الميرة إلى سامراء عبر نهر دجلة(١٠٦).

ومن الجدير بالذكر، أن خدمات النقل النهري، راجت في بغداد في هذه الفترة بشكل يثير الدهشة ويبعث على الاستغراب والاستفهام، فقد أحصيت «السميريات المعبرانيات» أي زوارق النقل الصغيرة، بدجلة في أيام الموفق فكانت ٣٠ ألفاً يكسب منها أصحابها ٩٠ ألف درهم في اليوم(١٠٧). أي بمعدل ٣ آلاف درهم لكل واحد منهم؟!. وكانت بجانبها ٥٠٠ «مصغرة» مخصصة لكبار التجار والقادة والملاكين(١٠٨). على أنه ليس من السهل تصديق هذه الأرقام بأي شكل. لكنها من ناحية أخرى، تشير إلى انتشار خدمات النقل النهري على نطاق واسع داخل بغداد. كما

---

(٩٣) اليعقوبي، **البلدان**، ٢١.
(٩٤) الطبري، ٩/١٦٠ - ١٦١.
(٩٥) المصدر السابق، ٩/١٦١.
(٩٦) المصدر السابق، ٩/١٦٢.
(٩٧) المصدر السابق، ٩/١٩٧ - ١٩٨.
(٩٨) اليعقوبي، تاريخ، ٢/٤٨٦.
(٩٩) الطبري، ٩/٣٩٤.
(١٠٠) ابن خرداذبة، ١٨ - ١٩، ٤١، ٥٩، ٧٢، ٩٣، ١٥٣ - ١٥٤.
(١٠١) الطبري، ٩/٥١٢، ٥١٦؛ ابن النديم، **الفهرست** (بيروت: ١٩٦٤) ٧١؛ ابن خلكان، ٦/٤١٢؛ ياقوت، **معجم الأدباء** (بيروت: د/ت) ١/١١٦.
(١٠٢) التنوخي، **نشوار**، ٢/٢١٠ - ٢١١.
(١٠٣) الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام هارون (القاهرة: ١٩٣٨) ٣/٣٥٧.
(١٠٤) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٤٧؛ ياقوت، معجم البلدان، ١/٣٠٨.
(١٠٥) اليعقوبي، **البلدان**، ١٨.
(١٠٦) المصدر السابق، ٢٩ - ٣٠؛ الطبري، ٩/٢٨٧.
(١٠٧) الخطيب البغدادي، ١/١١٧.
(١٠٨) ابن الجوزي، **مناقب بغداد**، تحقيق: محمد بهجة الأثري (بغداد: ١٣٤٢ هـ) ٢٧.

أنه وجدت في هذه الفترة سفن كبيرة لنقل الأشخاص بين بغداد والمدن البعيدة تحمل الواحدة منها ٨٠ راكباً[١٠٩]. وهو ما يشير إلى التطور الكبير الحاصل في صناعة السفن النهرية في العراق. مما يسر سبل النقل الخاص بالأفراد والتجارة، وهو بلا شك من عوامل الازدهار الاقتصادي المهمة.

وتعرضت التجارة في بغداد إلى بعض النكبات التي ألحقت بها خسائر كبيرة. ومن بين هذه النكبات، الحرائق التي أصابت بعض أسواق بغداد، ولعل من أبرزها حريق الجمل، الذي حدث بعيد انتقال المعتصم إلى سامراء. والذي امتد من أول سوق الجزارين إلى طاق الحراني ووسط قطيعة الربيع، وتسبب في الحاق خسائر هائلة بلغت ملايين الدراهم، وقدم المعتصم مبلغ ٥ ملايين درهم لتعويض التجار، لكن الخسائر التي لحقت بهم كانت أكثر من ذلك بكثير[١١٠]. وفي خلافة الواثق أصيبت أسواق بغداد بحرائق أخرى، قدمت على أثرها التعويضات للتجار أيضاً[١١١]. كما أصابت الحرائق أسواق بغداد مرة ثالثة في عام ٢٥٢ هـ /٨٦٦ م الحقت بالتجار خسائر كبيرة أيضاً[١١٢]. ولم تقدم للتجار أية تعويضات في هذه المرة.

ومن ناحية أخرى، فإن حركة الزنج، التي استمرت للفترة ٢٥٥ هـ - ٢٧٠ هـ /٨٦٨ - ٨٨٣ م، لا بد أن تكون قد تركت أسوأ الآثار على تجارة بغداد مع السواد وخاصة مع البصرة، والتجارة الخارجية التي كانت تأتي عبر هذا الطريق.

الصناعة: ظهرت في بغداد صناعات عديدة، كانت تهدف أساساً إلى تلبية حاجات السكان الكثيرة. وكانت صناعة المنسوجات أهم هذه الصناعات وأوسعها. ولا سيما القطنية منها. فقد وردت إشارات عدة إلى دار القطن - إحدى محال بغداد -[١١٣] والتي ربما اشتهرت بحلج القطن، أو أن أسواقه كانت في هذه المحلة فسميت بهذا الإسم. خاصة وإن بغداد كانت تستورد منه كميات كبيرة جداً من خراسان، بل إن بعض هذه المناطق كانت تنتج القطن خصيصاً لتصديره إلى بغداد[١١٤]. ومن هنا جاءت الإشارات الكثيرة إلى ازدهار صناعة المنسوجات والألبسة المختلفة في بغداد[١١٥]. واشتهرت المدينة أيضاً بصناعة الزجاج بأنواعه[١١٦]، والأواني الفخارية[١١٧]. وأشار ابن الفقيه إلى صناعات أخرى خشبية وأخرى خاصة بالأحذية[١١٨]. ومما هو ملفت للنظر أن البعض من أهل بغداد كان يسعى إلى جمع النفايات واستخراج ما يمكن تصنيعه منها مثل قطع الزجاج والصوف وبعض أنواع القشور[١١٩]. كما أن صناعة طحن الحبوب عن طريق استغلال الطاقة المائية، كانت رائجة في بغداد، حيث وجد فيها عدة أرحاء على مجاري أنهارها، منها رحا البطريق[١٢٠]. ورحا أم جعفر[١٢١]ورحا عبد الملك[١٢٢]. ومن الصناعات الغذائية الأخرى، صناعة الزيوت والصابون[١٢٣]. وثمة صناعة أخرى مهمة تعبر عن مدى الازدهار الثقافي الذي عم بغداد في هذه الفترة، ألا وهي صناعة الكتب، فقد وجد في سوق الوراقين أكثر من مئة حانوت للوراقين[١٢٤]. وربما ترتبت على صناعة الكتب هذه صناعة الورق أيضاً، وإن لم ترد الإشارة إلى ذلك. وثمة صناعات أخرى لم تشر إليها المصادر، بل يمكن افتراض وجودها مثل صناعة القوارب والسفن، التي انتشرت في أنهار بغداد على نطاق واسع. وكذلك صناعة مستلزماتها الأخرى وما تحتاجه لادامتها.

الزراعة: وكان النشاط الزراعي متميزاً هو الآخر، فقد انتجت

(١٠٩) ابن الجوزي، **المنتظم**، ٥/ ١٦٠.
(١١٠) التنوخي، **نشوار**، ٢/ ١٠١ - ١٠٣.
(١١١) اليعقوبي، تاريخ، ٢/ ٤٨٣.
(١١٢) الطبري، ٩/ ٣٥٧ - ٣٥٩.
(١١٣) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٤٤؛ التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ٢/ ٤٠٠؛ ياقوت، **معجم البلدان**، ٢/ ٤٢٢.
(١١٤) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٧٥.
(١١٥) ابن الفقيه، مختصر كتاب **البلدان**، تحقيق: دي خوية (ليدن: ١٨٨٥) ٢٥٢؛ المقدسي، **احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، تحقيق: دي خوية (ليدن: ١٩٠٦) ١٢٨؛ ياقوت، **معجم البلدان**، ٢/ ٣١.
(١١٦) ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ٢٥٢.
(١١٧) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٧٢.
(١١٨) المصدر السابق، ٨٣.
(١١٩) المصدر السابق، ٧٢.
(١٢٠) اليعقوبي، **البلدان**، ١١.
(١٢١) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٤٤.
(١٢٢) المصدر السابق، ٥٩.
(١٢٣) اليعقوبي، **البلدان**، ١٣.
(١٢٤) الطبري، ١٠/ ١٠.

بغداد الفواكه والخضر، وبأنواع متعددة لكل منها. فضلاً عن أنواع الأعشاب الطبية، التي كانت تعمل منها العقاقير، والتي كانت تنبت على شواطىء أنهار بغداد. وبعشرات الأنواع(١٢٥). وفاقت بغداد البصرة في انتاج أفضل أنواع التمور في هذه الفترة(١٢٦).

وعانت الزراعة في بغداد من بعض المشاكل، منها أن الجانب الشرقي لا ينساب إليه ماء دجلة إلا باستعمال الدواليب. في حين أن الجانب الغربي قد استفاد من نهر عيسى الذي يأخذ مياهه من نهر الفرات، ثم يتفرع بدوره إلى أفرع عدة، لتكون فيما بعد نهر الصواة. فأصبح الجانب الغربي أغنى بزراعته من الجانب الشرقي(١٢٧).

الوضع العام للأسعار في بغداد

أما بخصوص الأسعار، فإنه لم يرد ما يعني هذه الفترة من أرقام، إلا أقل ما يمكن. ففي مقارنته الأسعار بين بغداد وغيرها، أشار الجاحظ إلى أن أسعار بغداد هي ضعف أسعار البصرة، على الأقل فيما يخص بناء الدور والمساكن. لتوفر مستلزمات هذا البناء في البصرة أكثر مما هو في بغداد(١٢٨). وفي إشارة أخرى له بخصوص بغداد وبعض المناطق المجاورة قال الجاحظ: «يكثر فيها الدراهم ويعز فيها البيع لكثرة عدد الناس وعدد الدراهم»(١٢٩) ويعني هذا بوضوح انخفاض القدرة الشرائية للأفراد، لأن كثرة النقود صاحبها كثرة في عدد السكان، وكمعدل عام فإن دخل الفرد لا بد أن يكون منخفضاً، الأمر الذي تسبب في انخفاض القدرة الشرائية للأفراد، مما انعكس بالتالي على حركة البيع والشراء في أسواق بغداد عموماً. أما إشارته إلى كثرة النقود السائلة في بغداد، فلأنها كانت إلى وقت قريب مركز جمع واردات الدولة، ولا بد أن يترك ذلك آثاره على كثرة السيولة النقدية في المدينة.

ومن ناحية أخرى، ذكرت المصادر أربع حالات غلاء عانت منها بغداد في الفترة ٢٥١ ـ ٢٧٢ هـ / ٨٦٥ ـ ٨٨٦ م وهي فترة قصيرة نسبياً. وهذا يعني أن حالات الغلاء هذه تكررت في أوقات متقاربة بشكل ملحوظ. وقد تراوحت أسباب هذه الحالات بين سياسية وطبيعية.

ففي عام ٢٥١ هـ / ٨٦٥ م شكت العامة والتجار من الضيق الاقتصادي وغلاء الأسعار، وكان السبب الرئيس في ذلك، فرض الحصار على بغداد من قبل قوات المعتز، في أثناء صراعه مع المستعين، والذي دام سنة كاملة(١٣٠). الأمر الذي ترتب عليه انقطاع وصول المواد الغذائية إلى بغداد. وفي السنة التالية أشار اليعقوبي إلى ارتفاع الأسعار في بغداد وسامراء قائلاً: «ودامت الحرب، وانقطعت الميرة، وقلت الأموال»(١٣١) وربما كان ذلك من ذيول الصراع الذي احتدم بين الطرفين ـ أي المستعين والمعتز ـ.

وفي عام ٢٦٠ هـ / ٨٧٣ ـ ٨٧٤ م كان الغلاء عاماً في كل أرجاء الدولة، وارتفعت الأسعار بشكل قياسي. فكان الكر من الشعير بـ ١٢٠ ديناراً والحنطة بـ ١٥٠ ديناراً، ودام ذلك عدة أشهر(١٣٢). ويبدو أن الجفاف وقلة الأمطار، كانت السبب وراء هذا الغلاء.

وفي عام ٢٧٢ هـ / ٨٨٥ ـ ٨٨٦ م ارتفعت الأسعار ثانية ببغداد. مما أدّى إلى اضطراب العامة وقيام أعمال الشغب غير المنظمة فيها. ويظهر أن هذا الغلاء كان مدبراً ومقصوداً، اذ كان هناك أشبه ما يكون بحرب اقتصادية بين بغداد وسامراء. فمنع أهل سامراء انحدار سفن الدقيق إلى بغداد، ومنع أهل بغداد حمل الزيت والصابون والتمر وغير ذلك إلى سامراء. واستغل التجار هذا الأمر، فاحتكروا المواد الغذائية، قاصدين رفع الأسعار لتحقيق ربح أوفر(١٣٣).

وهنا تجدر الإشارة إلى بعض الكوارث الطبيعية والبشرية التي أصابت العراق وبغداد في هذه الفترة، وكان لها الآثار السيئة على الأوضاع الاقتصادية في بغداد بهذا القدر أو ذاك. ففي عام ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ ـ ٨٤٧ م هبت على العراق رياح حارة شديدة السموم، لم يحصل مثلها من قبل، أحرقت المزارع والبساتين بين الكوفة وبغداد والبصرة، ثم امتدت إلى همذان والموصل وسنجار، ومنعت الناس من الخروج إلى الأسواق، ودامت قرابة ٥٠ يوماً(١٣٤).

---

(١٢٥) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٧٠.
(١٢٦) **المصدر السابق**، ٧٥.
(١٢٧) الاصطخري، **المسالك والممالك**، تحقيق: دي خوية (ليدن: ١٩٢٧) ١٢٦.
(١٢٨) الجاحظ، **البلدان**، ٥،٣.
(١٢٩) نفس المصدر والصفحة.
(١٣٠) الطبري، ٩/ ٣٣٦.
(١٣١) اليعقوبي، تاريخ، ٢/ ٤٩٩.
(١٣٢) الطبري، ٩/ ٥١٠؛ ابن الجوزي، **المنتظم**، ٥/ ٢١.
(١٣٣) الطبري، ١٠/ ١٠.
(١٣٤) السيوطي، ٣٤٧.

وفي عـام ٢٤١ هـ / ٨٥٥ ـ ٨٥٦ م هبت ريـاح أخـرى من الأقسـام الشمالية من الكرة الأرضيـة مرت عـلى مناطق بلـخ وخراسان ثم عمت كل أنحاء العـراق من جنوبه إلى شمـالـه. وكانت شـديـدة السرعـة والبـرودة. تسببت في نشر الكثير من الأمراض، وراح ضحيتها أعداد كبيرة من السكـان[١٣٥]. وفي عام ٢٥٨ هـ / ٨٧١ ـ ٨٧٢ م، انتشرت الأوبئة بالعـراق من الأحواز حتى سـامراء، وراح ضحيتهـا في بغداد وحـدها عـدة آلاف من السكـان[١٣٦]. ولا بد من مـلاحظة أن الـوسائـل الطبيـة المتيسرة آنذاك لم تكن تصمد أمام الأوبئة والأمـراض واسعة الانتشـار، وهو أمر لا يمكن ايقافه قبل أن يحصد في طريقه عـدة آلاف من البشر. وفي عـام ٢٦٨ هـ / ٨٨١ ـ ٨٨٢ م حدثت زلازل وأمطـار شديدة في بغـداد[١٣٧]. وفي عام ٢٧٠ هـ / ٨٨٣ ـ ٨٨٤ م حـدث بثق في نهر عيسى تسبب في غرق عدة محال من بغداد، وتهدم مـا يقارب من ٧ آلاف دار[١٣٨].

إن مثل هذه الأمور، كان لا بـد أن تخلف وراءها آثاراً سيئة على أوضاع بغداد الاقتصادية، خاصـة وإنها كـانت تحدث بـين فترات الغلاء المذكورة سلفاً. الأمر الذي يعني أن بغداد تعرضت للأزمات في أوقات متقاربة بشكل ملحوظ.

واردات بغداد

وأخيراً لا بد من القاء نظرة على واردات بغداد المالية بقدر ما تيسر ذلـك في المصادر. ويعـد اليعقوبي أقـرب المصادر إلى هـذه الفترة، حتى أنه عاصر معظمها. وقال عن هذه الـواردات: «أجرة الأسواق ببغداد في الجانبين جميعاً مع رحا البطريق ومـا اتصل بهـا» كانت تقـدر بنحو ١٢ مليـون درهم سنـويـاً[١٣٩]. وفي هـذا الصدد لا بد من ملاحظة أمـرين: الأول أنه ذكـر رحا البطـريق فقط، ولم يذكر الارحاء الأخرى التي سبقت الإشارة إليها. وهذا يعني انها ربما كانت متوقفـة عن العمل في هـذه الفترة، أو أنهـا كانت معفية من الضرائب، أما بخصوص رحـا البطريق، فحسب القصـة الواردة بشـأنهـا، فـإنهـا تحـولت في آخـر المطـاف إلى مستغلات الخليفة المهدي[١٤٠]. فهل يعني هذا أنها كانت مشمولة بالضرائب في هذه الفترة؟ وهو ما يبدو عليـه الأمر فعـلاً. والثاني أن اليعقوبي لم يشر إلى مقدار الجزية التي كانت تؤخذ من أهـل الـذمة ببغـداد، والتي أفاد قـدامة أنهـا كـانت تبلـغ ٢٠٠ ألف درهم[١٤١].

أمـا ابن الفقيه فقـد جعل هـذه الجزيـة (١٣٠ ألفاً) ويبـدو أنهـا كانت دراهم وليست دنانير[١٤٢]. أما مقدار بقية الـواردات حسبما ورد عنده فهي: «تقديـر الارحاء والأسـواق ودور الضرب» مليون دينـار و٥٠٠ ألف درهم[١٤٣]. وإن ما ذكـره ابن الفقيه أكثـر مما ورد عند اليعقوبي بشكل معقول إذا ما علمنا أن ابن الفقيه ذكر «الارحاء» وليس رحا البطـريق فقط، ومن ناحيـة أخرى ذكـر ما كان يجبى من دور ضرب العملة في بغـداد. وهو مـا لم يرد عنـد اليعقوبي.

رابعاً: الأحوال الاجتماعية

كانت بغداد أشبه شيء بمدينة عالميـة، ضم مجتمعها أشكـالاً شتى من البشر، من ارجـاء الدولـة كافـة ومن خارجهـا أيضـاً. فكانت بيئة خصبة لانتشار شتى الأفكـار والمعتقدات والتقـاليد. وقد نمت هذه المدينة نمواً سريعاً في المجالين العمراني والسكاني منذ تأسيسها. ومن حيث المبدأ، لا بد أن يؤدي انتقال الخـلافة إلى سـامراء إلى هجـرة بعض السكان من بغداد إلى العاصمـة الجديدة. ولكن يظهـر أن هذه الهجـرة لم تكن من السعة بحيث أحدثت فراغاً سكانياً في بغداد، ولـلأسباب التي سبقت الإشـارة اليهـا. وبنـاءً عـلى ذلك فـإن الانتقال إلى سـامراء لم يتـرك آثاراً سلبية واسعة على النمو العمراني لبغداد.

واذا كان قياس مساحة المـدينة، من أهم أسس قيـاس النمو العمراني لأية مدينة، فإنه لم ترد قياسـات متعددة لبغـداد حتى يمكن مقارنتها مع بعضها لفرض كشف معدلات النمـو العمراني للمدينة. والقياس الوحيـد الذي ورد بهـذا الخصوص حصـل في فترة إقامة الموفق في بغداد، وحسبما ورد في المصادر فإن مساحة بغداد بلغت في هذه الفترة ٤٣,٧٥٠ جريباً[١٤٤] عدا روايـة انفرد

(١٣٥) الحموي، **التاريخ المنصوري**، نشره: بطرس غريازنيويج (موسكو: ١٩٣) ١٠٩ ـ ١١٠.
(١٣٦) اليعقوبي: تاريخ، ٢/ ٥١٠؛ الطبري، ٩/ ٤٩٥؛ ابن الجوزي، **المنتظم**، ٥/ ٨.
(١٣٧) الطبري، ٩/ ٦٠٢.
(١٣٨) المصدر السابق، ٩/ ٦٦٧؛ السيوفي، ٣٦٦.
(١٣٩) اليعقوبي، البلدان، ٢٠ ـ ٢١.
(١٤٠) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٥٤.
(١٤١) قدامة، **الخراج وصناعة الكتابة**، تحقيق: د. محمد حسين الزبيدي (بغداد: ١٩٨١) ١٨٤.
(١٤٢) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ١٠٨.
(١٤٣) نفس المصدر والصفحة.
(١٤٤) لمزيد من التفاصيل أنظر: ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٦٠؛ الخطيب البغدادي، ١/ ١١٧، ١٢٠؛ ابن حوقل، **صورة الأرض** (بيروت: ١٩٧٩) ٢١٧؛ وحول مناقشة هذه الروايات أنظر: ليسنر، **خطط بغداد في العهود العباسية الأولى**، ترجمة: د. صالح أحمد العلي (بغداد: ١٩٨٤) ٢٠٦.

بها ابن الخطيب وربما نقلها عن ابن الجوزي أيضاً تفيد أن مساحة بغداد كانت ٥٣,٧٥٠ جريب[١٤٥]، ويبدو من خلال التدقيق في التفاصيل، أن هذه الاضافة سببها السهو الحاصل في نقل الأرقام.

ومن ناحية أخرى، فإنه يمكن التنبوء بأن بغداد شهدت في هذه الفترة بعض النمو العمراني، سببه الرئيسي الهجرة الواسعة النطاق التي قام بها سكان مناطق عديدة من السواد إلى بغداد مستجيرين بها من معركة الزنج وما قامت به من أعمال تخريب واسعة في عموم السواد بين البصرة وبغداد[١٤٦]. كما أن سليمان بن عبدالله بن طاهر استقدم معه من خراسان أعداداً كبيرة من الجند الذين استقروا في بغداد في هذه الفترة[١٤٧].

على أنه لا بد من ابداء الملاحظات الآتية بصدد هذا التوسع:

١ ـ ربما كان هذا التوسع عبارة عن احياء شعبية بنيت من أبسط المواد المتيسرة وفي أطراف المدينة، عدا الأثرياء الذين بامكانهم شراء المساكن الجيدة داخل المدينة. ومثل هذا الأمر يحدث على الدوام عند قيام هجرات جماعية واسعة، اذ لا يمكن للمدينة الأصلية استيعابها بنفس وحدات السكن القائمة. وهو ما يتطلب استحداث احياء سكنية جديدة وبسرعة.

٢ ـ ولما لم ترد أية إشارة في هذه الفترة حول استحداث مثل هذه الاحياء، فهذا يعني أن التوسع حصل على أطراف الاحياء القديمة نفسها، ومحسوباً عليها.

٣ ـ وفي مثل هذه الهجرة التي حدثت لأسباب آنية، تكون الهجرة هي الأخرى آنية. فمن الطبيعي أن يعود هؤلاء المهاجرون إلى مناطقهم الزراعية بعد القضاء على حركة الزنج. ومن المرجح بقاء بعض المهاجرين ممن لا يمتهن الزراعة مثل بعض التجار والحرفيين الذين يمكنهم مزاولة نفس عملهم القديم في المدينة الجديدة.

انقسم المجتمع العباسي إلى طبقتين رئيسيتين هما: العامة والخاصة[١٤٨]. ولما كانت بغداد هي قلب المجتمع العباسي. ولما كانت الطبقة الخاصة الحاكمة قد انتقلت إلى سامراء، فإن ما بقي في بغداد يمثل في الحقيقة طبقة العامة في أوسع شرائحها. مع نموذج مصغر للطبقة الخاصة ممثلة بأمير بغداد وبعض كبار القادة والموظفين. وعلى الرغم من أن الطبقة العامة انقسمت بدورها إلى عدة فئات حسب طبيعة عمل كل فئة؛ فكان هناك التجار بمختلف مستوياتهم وباعة صغار ومهنيون وجند وفئة عاطلة عن العمل. على أنه يبدو أن كل هذه الفئات كانت متضامنة ومتحالفة مع بعضها، وهو ما أظهره سير الأحداث في أوقات الأزمات[١٤٩].

أهم النشاطات والتيارات الاجتماعية

وكان النشاط السياسي والاجتماعي لهذه الطبقة يتوزع على نمطين: الأول، النشاط غير المنظم وبلا قيادة ويكون عفوياً ارتجالياً، والثاني، نشاط منظم له قيادة تحمل مبادىء وأفكاراً مرسومة تسير وفقها، ولها أهداف وغايات معروفة ومحددة[١٥٠]. وتواجد كلا النمطين في بغداد في هذه الفترة. على أن الأول منهما يبدو أكثر شيوعاً وانتشاراً، لتأثر العامة بالعواطف والشائعات. حتى أنه في نهاية هذه الفترة أمر المعتضد المنجمين والقصاصين بعدم مزاولة عملهم هذا لما يسببه من هيج عام، كما أنه حظر على الوراقين بيع كتب الفلسفة والجدل[١٥١]. ويشير هذا الأمر إلى طبيعة الصراع الفكري الحاد الذي ساد في بغداد. وشجع على ذلك اتساع المدينة وكثرة سكانها وتباين الأهواء والاتجاهات والميول فيها. بل ان صاحب الزنج في أول نشاطه أقام في بغداد سنة كاملة استطاع خلالها أن يكسب بعض الاتباع[١٥٢].

على أن أكثر الفئات الاجتماعية نشاطاً في هذه الفترة هم العيارون. فقد كان من أبرز مظاهر المدن التي ظهرت منذ أوائل القرن الثالث الهجري وفيما بعد، بروز دور «العامة» في الحياة العامة. ويصدق هذا بصورة خاصة على العيارين والشطار[١٥٣] وكانت هذه الحركة جزءاً من عملية تحول اجتماعي عامة، مثلوا جانبها الثوري العنيف، في حين كانت جهود أهل الحرف والمهن

(١٤٥) الخطيب البغدادي، ١/١١٧؛ ابن الجوزي، **مناقب بغداد**، ٢٥.
(١٤٦) ابن الفقيه، **بغداد مدينة السلام**، ٩٣.
(١٤٧) الطبري، ٩/٤٠٠.
(١٤٨) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، تحقيق: عبد السلام هارون (القاهرة: ١٩٦٤) ١/٢٨٣؛ **البخلاء**، تحقيق: طه الحاجري (القاهرة: د/ت) ٢.
(١٤٩) الطبري، ٩/٣٥٩.
(١٥٠) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ١/٢٨٤ ـ ٢٨٥.
(١٥١) الطبري، ١٠/٢٨؛ السيوطي، ٣٦٧.
(١٥٢) الطبري، ٩/٤١٢.
(١٥٣) عبد العزيز الدوري، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي** (بيروت: ١٩٨٠) ٦٧ ـ ٦٨.

وتنظيماتهم تمثل الجانب السلمي منها(١٥٤).

وإذا كان لعموم حركة العيارين والشطار أهدافها الاجتماعية والسياسية، فإنه ليس هنا مجال بحثها وتناولها، بل إن الأمر مقصور على ما ظهر على مسرح الأحداث التاريخية في هذه الفترة. ولعل ما أكده الدوري من أن هذه الحركة تنشط في أدوار التخلخل السياسي(١٥٥). قد تأكد بشكل جلي، فظهروا مرتين، الأولى في أيام المتوكل، عندما استخدمهم في جيشه الجديد(١٥٦)، الذي كان ينوي مواجهة الأتراك به. والمرة الثانية كانوا فيها أكثر تميزاً ونشاطاً، عندما لجأ المستعين إلى بغداد في عام ٢٥١ هـ / ٨٦٥ م، فقد قرر محمد بن عبد الله بن طاهر أمير بغداد، تجنيدهم في جيشه لمواجهة الأتراك. ففرض عليهم الفروض، ثم قسمهم إلى مجاميع جعل على رأس كل مجموعة عريفاً يتولى أمرها، ثم سلحهم بأسلحتهم الخاصة(١٥٧)، وضم العيارون في صفوفهم غلماناً لم يبلغوا سن الحلم بعد(١٥٨). وقد مرت الإشارة إلى دورهم البطولي المتميز في مواجهة الأتراك عند حصارهم بغداد في عام ٢٥١ هـ/ ٨٦٥ م. وعلى أية حال، يبدو أن حركة العيارين كانت منظمة وليست عفوية وارتجالية. وكان لكل من جانبي بغداد زعيم للعيارين يتولى أمرهم(١٥٩).

إن الأهداف السياسية للحركة والتي برزت في هذه الفترة، كانت واضحة من خلال تحالفاتها السياسية، فقد دخلوا في خدمة المتوكل ضد الأتراك ودخلوا في خدمة المستعين ضد الأتراك أيضاً في أزمته مع المعتز. فاذا كان في جملة الأهداف السياسية للحركة معاداة السلطة، فان هذا العداء انصب - كما هو واضح - على القوى الأجنبية التي دخلت في السلطة، ولم يكن موجهاً ضد الخلافة التي مثلت الجانب الشرعي في السلطة.

وفضلاً عن حركة العيارين، برز في بغداد في هذه الفترة تيار ديني متشدد، كان بمثابة رد فعل على تبني الدولة لمذهب المعتزلة. وشكل هذا التيار غالبية أهل بغداد ولا سيما الحنابلة منهم(١٦٠). وكان لهذا التيار حركات واسعة، بعضها عفوي وارتجالي(١٦١)، وبعضها الآخر منظم. مثل حركة أحمد بن نصر الخزاعي، المار ذكرها، والذي قتل على يد الواثق(١٦٢). كما أن للتيار العلوي مساحة واسعة في بغداد هو الآخر(١٦٣). وإن لم يظهر له نشاط سياسي واسع طيلة هذه الفترة، عدا كتابة بعض الشعارات المعادية للخلافة على جدران المساجد(١٦٤).

وبالإضافة إلى هذين التيارين، كان هناك المالكية والأشعرية والمعتزلة والمشبهة وتيارات أخرى عديدة(١٦٥)، ان تميز بغداد بهذه التعددية الكبيرة في المشارب والاتجاهات السياسية والفكرية، يعود أساساً إلى التنوع السكاني الكبير للمدينة وكثرة عدد سكانها، حتى غدت مجالاً خصباً لانتشار كل هذه الاتجاهات.

أما الوجه الآخر للنشاط الاجتماعي، والذي كان أقل بروزاً من النشاطات السابقة، فيتمثل بالحرف والأصناف. أما سبب ضعف هذا النشاط، فيعود بصورة رئيسة إلى افتقاره للغايات أو الأهداف السياسية، في حين حملت النشاطات السابقة في ثناياها أهدافاً سياسية، مكنتها من لعب دور متميز على مسرح الأحداث السياسية، لذا لم تبرز أية أحداث كبيرة تخصّ الحرف والأصناف.

إن الأساس الذي قامت عيه الحرف والأصناف تمثل في تنظيم أسواق المدينة، فقد نظمت أسواق بغداد منذ تأسيسها على أساس أن لكل تجارة سوقها الخاص. ولكل حرفة وصنعة سوقها الخاص أيضاً(١٦٦). وهذا ما سهل الاتصال بين أصحاب كل حرفة وتجارة ومن ثم إمكان تنظيم العلاقات بين أفرادها. ولهذا نجد أيضاً سهولة التعاون والتضامن بين أصحاب الحرفة الواحدة. وهو ما أشار إليه الجاحظ، وقال إن هذا التعاون مفقود

(١٥٤) المرجع السابق، ٧٣.
(١٥٥) المرجع السابق، ٧٧.
(١٥٦) المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ٣١٣.
(١٥٧) الطبري، ٩/ ٢٨٨.
(١٥٨) المصدر السابق، ٩/ ٣١٣.
(١٥٩) المصدر السابق، ٩/ ٣٠٩، ٣١١.
(١٦٠) المقدسي، ١٣٦.
(١٦١) وكيع، ٣/ ٢٧٧؛ الخطيب البغدادي، ٩/ ٢٤٣.
(١٦٢) الطبري، ٩/ ١٩٠.
(١٦٣) المقدسي، ١٣٦.
(١٦٤) السيوطي، ٣٤٧.
(١٦٥) المقدسي، ١٣٦.
(١٦٦) انظر مثلاً، اليعقوبي، **البلدان**، ١٤.

بين الكتاب ولكنه قائم بين أصحاب الحرف[167]. كما أن مثاله مشهور ومعروف بتضامن القصابين فيما بينهم بتخليتهم السوق لأحدهم من أجل مساعدته اذا حل بأحدهم ضيق مالي[168]. وأشار الخطيب البغدادي إلى مثال آخر جسد هذا التضامن، فعندما توفي أحد المحدثين، وكان زاهداً، ويبدو أنه من أصحاب السوق، غلقت الأسواق في بغداد، وخرج عامة أهل المدينة لتشييعه والصلاة عليه[169].

لقد كان المجتمع البغدادي حيوياً فاعلاً، يفيض بالحركة والنشاط، وكان ذلك ثمرة النشاط السياسي والاقتصادي والفكري لهذا المجتمع.

خامساً: الأحوال الثقافية

لم يكن انتقال الخلافة إلى سامراء ليمر دون أن يترك آثاره على الحياة الثقافية في بغداد. فكبار الشعراء الباحثين عن المجد والشهرة يقصدون الخلفاء في العادة، يحدثوهم وينالون عطاياهم وجوائزهم. وكذا الحال مع كبار المؤدبين الذين يسعون إلى تأديب أولاد الخلفاء والوزراء. كما أن الخليفة يسعى دوماً لأن يرى في مجلسه كبار الأدباء والعلماء والفقهاء. كما أنه يبحث عن أمهر الأطباء وأحذق المنجمين والفلكيين.

ولا يعني هذا أن سامراء لم تبقِ لبغداد شيئاً في هذه الفترة من كل هذا. بل إنه وكما سيتضح، فان بغداد بقيت قبلة ومناراً تجتذب رجال العلم والأدب والثقافة من كل حدب وصوب، ورصيدها في ذلك السنوات الطويلة السابقة منذ أن تأسست. ومن ناحية أخرى فإنه قد تهيأ لبغداد من الأمراء من اهتم بهذه النواحي وشجع رجال العلم والأدب والثقافة، ومنهم محمد بن عبد الله بن طاهر، الذي كان أديباً وشاعراً، جمع حوله أهل العلم والأدب[170]. وكذلك فعل أبو أحمد الموفق، فكان يجزل العطايا والأرزاق للأدباء والأطباء[171]. ولم ينس بعض الخلفاء رجال العلم في بغداد، فكانوا يكرمونهم ويجزلون لهم العطاء[172]. وإذا كان هذا قد تحقق على المستوى الرسمي، فإنه كان يحصل أيضاً على مستوى العامة، اذ كانت تأتي المساعدات العينية والمالية من أرجاء الدولة. فأرسل أحدهم من خراسان حمل جمل من الورق لأحد العلماء يستعين به في عمله[173]. وأرسل أحد تجار مصر ثلاثة آلاف دينار لثلاثة من رجال العلم في بغداد لكل منهم ألف دينار[174]. وكان لا بد لهذا الدعم أن يسد بعض الفراغ الذي أحدثه انتقال الخلافة إلى سامراء.

وإذا حاولنا استعراض رجال العلم والثقافة والأدب في بغداد في هذه الفترة، لتبين لنا وجود مئات الأسماء التي لا يمكن حصرها في مثل هذا البحث المحدود النطاق. فقد ذكر الخطيب البغدادي في تاريخه هؤلاء. على أنه يمكن تصنيف هؤلاء إلى ثلاث جماعات هم: البغداديون[175]، الذين استقروا في بغداد في هذه الفترة[176] ثم الذين زاروا بغداد في هذه الفترة أيضاً[177]. كما أشارت بقية كتب الطبقات والتراجم إلى الكثير من الشخصيات الأخرى التي لم يذكرها الخطيب البغدادي.

ولعل من الشخصيات المهمة التي اشتهرت في هذه الفترة في شتى مجالات العلم والأدب: أحمد بن حنبل الذي توفي في بغداد في خلافة المتوكل[178]. وأبو سليمان داؤد بن علي الظاهري الذي كان هو الآخر صاحب مذهب مستقل وله اتباع كثيرون يعرفون بالظاهرية وعمرو بن بحر الجاحظ[179]، وممن زار بغداد من المحدثين أبو داؤد صاحب السنن، اذ قرأ كتابه على أهل بغداد ودونوه عنه[180] ومن فلاسفة بغداد في هذه الفترة الكندي، الذي كان عالماً بالطب والفلسفة والحساب والمنطق والهندسة والموسيقى والنجوم[181]. ومن الأطباء يوحنا بن بختيشوع، وكان

(١٦٧) الجاحظ، **ثلاث رسائل**، تحقيق: يوشع فنكل (القاهرة: ١٣٨٢ هـ) ٤٧.
(١٦٨) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.
(١٦٩) الخطيب البغدادي، ٥/ ٨٠.
(١٧٠) المصدر السابق، ٥/ ٤١٨؛ ابن خلكان، ٥/ ٩٢.
(١٧١) ابن ابي أصيبعة، ٣١١؛ ياقوت، **معجم الأدباء**، ٥/ ١٤١.
(١٧٢) المصدر السابق، ٣١٥.
(١٧٣) ياقوت، **معجم الادباء**، ١/ ١١٦.
(١٧٤) المصدر السابق، ٦/ ٨٧.
(١٧٥) الخطيب البغدادي، ١/ ٢٨٥، ٣٩٠، ٣٩٩، ٢/ ٤١، ١٨٣، ٢٢٢، ٢٦٩، ٢٨٤، ٣/ ٢٢، ٤٠... الخ.
(١٧٦) المصدر السابق، ١/ ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢/ ٣٦، ٣٨، ٩٤، ٣/ ١٤٣، ٤١٤، ٤/ ٥، ٩، ٢٢.... الخ.
(١٧٧) المصدر السابق، ١/ ٢٣٥، ٢٣٨، ٢/ ٢٠، ٢٧١، ٣١٤، ٣١٦، ٣٤٤، ٣٥١، ٣/ ١٨٨، ٣٩٤، ٤/ ٢٨، ١١٦.... الخ.
(١٧٨) المسعودي، **مروج**، ٤/ ٢٠.
(١٧٩) ابن خلكان، ٢/ ٢٥٥، الخطيب البغدادي، ١٢/ ٢١٢.
(١٨٠) الخطيب البغدادي، ٩/ ٥٥.
(١٨١) ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق: فؤاد سيد (القاهرة: ١٩٥٥) ٧٣.

طبيباً متميزاً، ترجم العديد من الكتب من اليونانية إلى السريانية[182]. وثابت بن قرة، المشهور بالطب، وعمل بعض الأرصاد للشمس، وترجم من السريانية إلى العربية[183]. ومن تلامذته عيسى بن أسيد، الذي ترجم هو الآخر من السريانية إلى العربية[184]. أما في مجالات اللغة والنحو فهناك أبو اسحاق الزجاج، صاحب المؤلفات الكثيرة[185]. وابن دريد صاحب الاشتقاق وابن سعدان وابن السكيت وابو العباس ثعلب[186]. ومن أصحاب الأخبار والمؤرخين، الذين كانوا في بغداد أو زاروها، أبو حنيفة الدينوري والزبير بن بكار والبلاذري والطبري[187]. وابن طيفور[188]، والمدائني الذي كان عالماً بالفتوح والمغازي[189]، وابن قتيبة الذي اشتهر له المعارف وعيون الأخبار وأدب الكاتب[190]. ومن الشعراء في بغداد، الشاعر الكبير ابن الرومي[191]، وسعيد بن حميد الكاتب[192]. وعلي بن الجهم[193]. ومحمد بن عمرو الجماز[194].

مراكز النشاط الثقافي

أما بخصوص أوجه النشاط الثقافي التي سادت بغداد في هذه الفترة فيمكن الإشارة إلى ثلاثة مراكز لهذا النشاط وهي: المجالس وسوق الوراقين والكتاتيب.

١ ـ **المجالس**: وكانت واحدة من أشهر المراكز الثقافية في بغداد قاطبة. وكانت تعقد في الجوامع والمساجد والبيوت على حد سواء. وتناولت شتى فروع العلم والمعرفة والأدب آنذاك. ولم تقتصر هذه المجالس على علماء بغداد، بل إن علماء من أرجاء الدولة قصدوا بغداد ليعقدوا فيها مجالس لهم ولشتى الأغراض[195]. ومن ناحية أخرى فإن بعض تلاميذ هذه المجالس جاءوا من أرجاء الدولة أيضاً للاستماع والإفادة من مجالس علماء وأدباء بغداد[196].

أما أهم أغراض هذه المجالس فهي:

أ ـ **التدريس**: اذ كان لمعظم علماء وأدباء بغداد مجالس للتدريس يقدمون فيها علومهم وأدابهم. وأهمها الفلسفة[197] واللغة والنحو[198] والمغازي[199] والفقه والحديث[200]. ولا بد أنها شملت غير ذلك من العلوم والآداب. وكان بعض أصحاب هذه المجالس يتقاضون الأجور من تلامذتهم[201]. ولا بد من ملاحظة أن هذه المجالس الخاصة بالتدريس، ذات مستوى عالٍ ولا علاقة لها بالكتاتيب ومعلمي الصغار.

ب ـ **مجالس المناظرة والامتحان**: وجرت هذه المناظرات، هي الأخرى، على مستوى عالٍ بين كبار رجال العلم والثقافة والأدب في موضوعات مثل النحو[202] وعلم الكلام[203] وغيرها[204]. وجاء البعض من أرجاء الدولة البعيدة لعقد مناظرة مع أحد علماء

(١٨٢) ابن أبي أصيبعة، ٢٧٦.
(١٨٣) المصدر السابق، ٢٩٥.
(١٨٤) المصدر السابق، ٢٩٨.
(١٨٥) ابن النديم، ٦٠ ـ ٦١.
(١٨٦) المصدر السابق، ٦١، ٧٠، ٧٢، ٧٤.
(١٨٧) المصدر السابق، ٧٨، ١١٠، ١١٣، ٢٣٤.
(١٨٨) الخطيب البغدادي، ٤/٢١١؛ ياقوت، **معجم الأدباء**، ٣/٨٧.
(١٨٩) الخطيب البغدادي، ١٢/٥٤.
(١٩٠) المصدر السابق، ١٠/١٧٠.
(١٩١) ابن خلكان، ٣/٣٥٨.
(١٩٢) الاصبهاني، ١٨/٩٠.
(١٩٣) المصدر السابق، ١٠/٢٤٥.
(١٩٤) الخطيب البغدادي، ٣/١٢٥.
(١٩٥) المصدر السابق، ٩/٣١٨؛ ياقوت، معجم الأدباء، ٥/١٣١.
(١٩٦) الخطيب البغدادي، ١/٢٣٥؛ ياقوت، معجم الأدباء، ٨/٩٥.
(١٩٧) الخطيب البغدادي، ١/٢٣٥.
(١٩٨) التنوخي، نشوار، ١/٢٧٤؛ ياقوت، معجم الأدباء، ٥/١٣١، ٨/٩٥.
(١٩٩) الخطيب البغدادي، ٤/٢٦٤.
(٢٠٠) المصدر السابق، ٦/٣٣، ٩/٣١٨؛ ياقوت، معجم الأدباء، ١/١٢٦.
(٢٠١) التنوخي، نشوار، ١/٢٧٤.
(٢٠٢) ياقوت، معجم الأدباء، ١٩/١١٧.
(٢٠٣) ابن خلكان، ١/٩٤.
(٢٠٤) الحموي: ١٠٩.

بغداد[٢٠٥]. كما أن بعض هذه المجالس عقد لغرض الامتحان، ولا سيما ما يتعلق بمنح الإجازة للبعض في الرواية أو في أي علم من العلوم[٢٠٦].

جـ ـ **مجالس الاملاء**: وهي مجالس خاصة لاملاء الأحاديث النبوية الشريفة[٢٠٧]، وبعضها الآخر لاملاء نصوص في النحو واللغة والأخبار ومعاني القرآن الكريم والشعر[٢٠٨]. وبلغ من شغف حضور هذه المجالس، ان الحاضرين لم يكن يهمهم أن يجلسوا في الشمس بلا ظل بأيديهم أقلامهم ودفاترهم، يكتبون ما يملى عليهم[٢٠٩].

د ـ **وأخيراً هناك مجالس أخرى عقدت لأغراض الوعظ: يعقدها النساك والزهاد والصوفية لمريديهم واتباعهم، يتناولون فيها منهجهم في الحياة[٢١٠].**

٢ ـ **سوق الوراقين**: ويعد هو الآخر من مراكز الحياة الثقافية المهمة في تلك الفترة. وقد سبقت الإشارة إلى أن سوق الوراقين ضم أكثر من مئة حانوت. فهو فضلاً عن دوره في نشر الكتب وجعلها في متناول القراء والمهتمين، مؤدياً مهمة دور النشر الحالية. فلا بد أنه شهد عقد مجالس ومناظرات في العلوم والآداب. إذ كان يلتقي فيه كبار رجال العلم والأدب.

إن حركة التأليف في هذه الفترة كانت على قدر كبير من النشاط والحيوية، وإن استعراض فهرست ابن النديم، مثلاً، يقوم شاهداً على ذلك. فقد استعرض الكثير من الكتب والرسائل التي وضعت في بغداد في هذه الفترة. فكتب المبرد ورسائله تعد بالعشرات[٢١١] وله وراقوه الخاصون به[٢١٢]. ومثال آخر هو ابن الراوندي، كان له نحو من ١١٤ كتاباً ورسالة في نواحي عدة[٢١٣]. كما كان لثابت بن قرة عشرات الكتب والرسائل في الطب والفلسفة والفلك والهندسة[٢١٤]. إن حركة التأليف الواسعة هذه لا بد أن يواكبها سوق للوراقين قادر على متابعة هذه الحركة ومجاراة نشاطها. الأمر الذي يشير بدوره إلى اقبال الناس على القراءة وشراء الكتب. ومما يؤكد ذلك أن المروزي عندما توفي بالاحواز في عام ٢٧٤ هـ /٨٨٧ ـ ٨٨٨ م فإن كتبه نقلت إلى بغداد وبيعت فيها[٢١٥].

٣ ـ **الكتاتيب**: وكانت الكتاتيب منتشرة في بغداد، وتهتم بتعليم الصبيان مبادىء القراءة والحساب وحفظ القرآن الكريم وربما بعض الأمور الفكرية أحياناً[٢١٦].

٤ ـ **القصاصون**: وهنا لا بد من الإشارة إلى أن القصاصين كان لهم نشاط محسوس وتأثير فكري واضح في أوساط العامة. فكانت للقصاصين مجالس خاصة في المساجد والطرقات العامة. وكانت أحاديثهم تهتم في أغلب الأحيان بالسير والمغازي، وكانت العامة هي التي تحضر هذه المجالس[٢١٧]. وربما لعب هؤلاء دوراً في إثارة بعض النعرات المذهبية، ونشر بعض الأفكار التي لا تنسجم مع الاتجاه الفكري للخلافة. الأمر الذي حدا بالمعتضد إلى منعهم من عقد مجالسهم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن الدولة كانت تتدخل في بعض الأحيان في الحياة الثقافية، وتسعى إلى نشر منهجها الفكري أو محاربة تيار فكري معين. واتخذ ذلك أشكالاً وصيغاً مختلفة. فقد أمر المعتصم المعلمين بنشر بعض مفاهيم المعتزلة بين الصبيان، التي تبنتها الدولة[٢١٨]. وأمر الواثق بامتحان العامة على مبادىء المعتزلة[٢١٩]. أما المتوكل فإنه عندما أبعد المعتزلة عن المسرح السياسي، وتخلى عن خطهم الفكري، أمر بعقد المجالس في بغداد لمناهضة المعتزلة وتفنيد أفكارهم[٢٢٠].

(٢٠٥) ابن النديم، ٨١.
(٢٠٦) الخطيب البغدادي، ٤١٨/٣.
(٢٠٧) المصدر السابق، ١/ ٢٨٥، ٩/ ٥٦؛ ابن خلكان، ٢/ ٢٥٦.
(٢٠٨) ابن النديم، ٧٤؛ ياقوت، معجم الأدباء، ٥/ ١٤٤.
(٢٠٩) الخطيب البغدادي، ١٤/ ٢٢.
(٢١٠) المصدر السابق، ٧/ ٣٦٧، ١٠/ ١٢١، ١٤/ ٢٠٩.
(٢١١) ابن النديم، ٥٩.
(٢١٢) المصدر السابق، ٦٠.
(٢١٣) ابن خلكان، ١/ ٢٦.
(٢١٤) ابن أبي أصيبعة، ٢٩٨ ـ ٢٩٩.
(٢١٥) ابن النديم، ١٥٠؛ ياقوت، معجم الأدباء، ٧/ ١٥١.
(٢١٦) ابن النديم، ١٤٠؛ السيوطي، ٢٣٥.
(٢١٧) الخطيب البغدادي، ١٣/ ٤٦٠.
(٢١٨) السيوطي، ٣٣٥.
(٢١٩) اليعقوبي، مشاكلة الناس لزمانهم، تحقيق: وليم ملورد (بيروت: ١٩٦٢) ٣٢.
(٢٢٠) الخطيب البغدادي، ١٠/ ٩٧.

لقد كانت الحياة الثقافية في بغداد في هذه الفترة، ثرة وغنية قدمت الكثير من العطاء الذي أغنى تراث هذه الأمة بالكثير في شتى مجالات العلم والأدب. وهو ما يعبر عن ديمومة هذه الأمة وقدرتها المتواصلة على العطاء والإبداع تحت كل الظروف والأحوال.

الخاتمة

لقد تأكد في هذا البحث المتواضع، أن الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، يمكن لها أن تثمر وتزدهر دون مظلة سياسية كبيرة. فانتقال الخلافة إلى سامراء، اذا كان قد أحدث فراغاً سياسياً وادارياً في بغداد، فإن ذلك لم ينعكس كثيراً على بقية مناحي الحياة. فاقتصادياً، بقيت بغداد المركز التجاري الأول في الدولة. واذا كان بعض التجار من الذين يقدمون بضاعة خاصة للخلفاء قد انتقلوا إلى سامراء، فإن بغداد بقيت من أنشط الأسواق لبقية البضائع التي تحتاجها العامة في حياتها اليومية، وكان ذلك محفزاً كبيراً لازدهار التجارة.

واجتماعياً، فإن بغداد لم تعانِ من تخلخل سكاني بعد هذا الانتقال، فسكانها لم يهجروها، بل إن بغداد بقيت مركز جذب سكاني مهم، كما مر بنا، كما أن انتقال الخلافة إلى سامراء، فسح المجال لنشاط بعض الحركات الاجتماعية والسياسية.

وثقافياً، بقيت بغداد مركز اشعاع فكري كبير في الدولة، حتى استطاعت أن تجذب اليها العديد من المفكرين والعلماء والمثقفين، على الرغم من أنها حرمت من بعض كبار الشعراء والمؤدبين الذين رافقوا الخلافة إلى سامراء.

مسالك الدس الشعوبي في الحياة الاجتماعية والمثل الاخلاقية

د. حسن فاضل زعين
كلية التربية ـ جامعة بغداد.

حرص العرب منذ فجر وعيهم الذاتي، على إقامة مجتمع سليم متماسك معبر عن هويتهم القومية وشخصيتهم الحضارية ونزعتهم الإنسانية، تجلّى ذلك بروابطهم الإنسانية والاجتماعية، كشفت عمق جذورها وأصالتها سجاياهم الحميدة، وقيمهم النبيلة، ومثلهم الخلقية، التي أضحت قوانين وأعرافاً وتقاليد مألوفة في الحياة العربية، حافظوا على تطبيقها في حياتهم وعلاقاتهم الاجتماعية الخاصة منها والعامة. إذ اعتبر الخروج عنها خروجاً عن المتعارف المألوف، يقول العدوي «لم يعرف التاريخ مجتمعاً نشأ سليماً بفطرته، أبياً لكل مظهر سقيم مثل المجتمع العربي، ذلك أن أبناء هذا المجتمع قد طويت نفوسهم على سجايا وخلال نقية، جعلتهم يعصفون في قوة بكل ما يأتي لهم بشرّ، ويقبلون بحماسة واستجابة صادقة كل ما يجلب لهم الخير والنفع»[1] على مرّ العصور.

قيم العرب ومُثُلهم قبل الإسلام

لقد شاعت عن العرب في مجتمع ما قبل الإسلام، صفات وأخلاق ومثل فاضلة، كالوفاء والكرم والأمانة والصدق والحلم والايثار والفروسية واقراء الضيف وحسن الجوار واحترام الجار، والمحاماة عن العشيرة، ومنع المستجير «فترى الوفاء مطبوعاً في أشعارهم وأقوالهم وأمثالهم، يتجلى في عاداتهم وأخلاقهم وفي سائر أعمالهم وهو فيهم سجية وفي سواهم صناعة وتكلف»[2]. يقول الأبشيهي «فأما وفاء العرب بالعهد ورعاية الذمم، فقد نقل فيه عنهم عجائب الوقائع، وغرائب البدائع، ما يطرب السماع، ويشنّف المسامع، كقضية حنظلة الطائي الذي وعد النعمان بن المنذر. ان يمهله لآخر النهار لكي يذهب فيوصي بأهله وأطفاله، ثم يعود لاستقبال الموت، فطلب النعمان من يضمنه، فضمنه شريك بن عدي، فعاد حنظلة في الوقت المعين لا جند يقوده، ولا حارس يخفره، ممّا دفع النعمان إلى القول «والله ما رأيت أعجب منكما، فأمّا أنت يا طائي فما تركت لأحد في الوفاء مقاماً يقوم فيه ولا ذكراً يفتخر به، وأما أنت يا شريك فما تركت لكريم سماحة يذكر بها في الكرماء»[3].

وللعرب في الجود والسخاء والكرم ومكارم الأخلاق، وقائع وحكايات فريدة. جعلتهم بحق مضرب الأمثال. فيذكر ابن عبد ربه «أن الذين انتهى إليهم الجود في عصر ما قبل الإسلام ثلاثة نفر، حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي، وهرم بن سنان المريّ، وكعب بن مامة الايادي ولكن المضروب به المثل حاتم وحده، وهو القائل لغلامه يسار، وكان إذا اشتد البرد وكَلِب الشتاء، أمر غلامه فأوقد ناراً في يفاع ـ تل ـ من الأرض لينظر إليها من أضل الطريق ليلاً فيعمد نحوه.

أوقد فإن الليل ليلُ قرُّ
والريح يا موقد ريح صِرُّ
عسى يرى نارَك من يمرُّ
ان جلبتْ ضيفاً فأنت حُرُّ[4].

أما خصالهم وشمائلهم الأخرى، فإنها عكست صورة صادقة لما كان عليه المجتمع العربي، آنذاك من قيم ومثل ميَّزتهم عن

---

(١) **المجتمع العربي ومناهضة الشعوبية**، طبعة القاهرة ١٩٦١ م، ص ٣.
(٢) جرجي زيدان: **تاريخ التمدن الإسلامي** ٤/٢٨، شرارة: روح العروبة، ص ١٤٦.
(٣) **المستطرف في كل فن مستظرف** ١/٢٠٧ ـ ٢٠٨.
(٤) **العقد الفريد** ١/٢٨٧ وما بعدها، انظر الأبشيهي: **المستطرف** ١/١٧٢.

غيرهم من الناس، يقول جولدتسيهر عن مروءة العرب قبل الإسلام، بأنها كانت تقابل الدين في الإسلام، ثم قامت مقام مبدأ معنوي تدور عليه الأخلاق الكريمة، لأنها تجمع بين السخاء والوفاء وحفظ الجوار...»(٥).

ويعتبر موقف النعمان بن المنذر ملك الحيرة (٤٠٠ ـ ٤١٨ م) الذي جمع فضائل العرب وخصالهم وأخلاقهم وقيمهم الاجتماعية، في سياق رده الرائع على كسرى أبرويز حين نال بحقده الموروث وبمجلس عام، كل قيم العرب «ولم أرَ للعرب شيئاً من خصال الخير في أمر دين ولا دنيا، ولا حزم ولا قوة. مع أن مما يدل على مهانتها وذلها وصغر همّتها، محلّتهم التي هم بها مع الوحوش النافرة والطير الحائرة...»(٦)، مفضلاً عليهم سائر الأمم، من روم وهنود وصينيين وترك وخزر، خير شاهد على اعتزاز العرب بقيمهم النبيلة، فقال «أيها الملك: فأي أمة تقرنها بالعرب إلا فضلتها بعزها ومنعتها وحسن وجوهها وبأسها وسخائها وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفتها ووفائها. فأما عزها ومنعتها فإنها لم تزل لم يطمع فيها طامع، ولم ينلهم نائل، حصونهم ظهور خيلهم، ومهادهم الأرض، وسقوفهم السماء، وجُنّتهم السيوف وعدتهم الصبر... وأمّا أنسابها وأحسابها، فليست أمة من الأمم إلا وقد جهلت آباءها وأصولها وكثيراً من أولها.. وليس أحد من العرب إلا يُسمي آباءه أباً فأباً. حاطوا بذلك احسابهم، وحفظوا به انسابهم... وأما سخاؤها، فإن أدناهم رجلاً الذي تكون عنده البكرة والناب(٧) عليها بلاغة(٨) في حموله وشبعه وريّه، فيطرقه الطارق فيعقرها له.. وتساؤهم أعف النساء، ولباسهم أفضل اللباس... وأما وفاؤها، فإن أحدهم يلحظ اللحظة ويومىء الايماء فهي ولث(٩) وعقدة لا يحلها إلا خروج نفسه.. وأن أحدهم ليبلغه أن رجلاً استجار به وعسى أن يكون نائياً عن داره، فيصاب، فلا يرضى حتى يُفني تلك القبيلة التي أصابته أو تفنى قبيلته..)(١٠).

قيم العرب ومثلهم في الإسلام

إن الصفات الفريدة، والقيم النبيلة، والمثل الأصيلة، التي جبل عليها العرب في مرحلة ما قبل الإسلام أهّلتهم بجدارة لأن يكونوا بحق حملة رسالة السماء، وقادة الإنسانية في تلك الحقبة من التاريخ، لتزامن عظمة الرسالة مع عظمة الأمة العربية، فالعظماء وحدهم فقط هم الجديرون بهذا التشريف الإلهي، ولهذا خصهم سبحانه وتعالى بها دون سواهم من الناس، لأنه وجدهم أقدر الأمم وأفضلهم على حمل رسالته والتبشير بها **﴿كنتم خير أمة أخرجت الناس﴾**(١١).

وكان من الطبيعي أن يعزز الإسلام قيم العرب ويؤصل مثلهم الاجتماعية ويغنيها بمبادئه الإنسانية، ونظرته الشمولية للحياة، الهادفة إلى إقامة مجتمع فاضل يتحكم فيه وجود رأي فاضل يتعاون على الخير ودفع الشر، في إطار بيئة صالحة تسمو في ظلها الفضيلة، وتختفي من نورها الرذيلة **﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾**(١٢). **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾**(١٣). وقوله ﷺ «ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويوقر كبيرنا، ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر»(١٤).

وتجلّى وصف الله تعالى لخلق قائد الأمة ﷺ ومعلمها بقوله **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾**(١٥) مجسداً في شخصية الرسول الكريم المثل الأعلى والقدوة الحسنة الواجب الاقتداء بها **﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾**(١٦). وقال ﷺ عن ذاته الشريفة «أدبني ربي فأحسن تأديبي»(١٧)، وقال ﷺ «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» [انظر الهامش ١٤] وبديهي أن الذي بعث ليتمم مكارم الأخلاق، لا بد وأن يكون أتم الناس خلقاً. سُئلت السيدة عائشة (رض) عن خلقه فقالت «كان خلقه القرآن، يرضى برضاه ويسخط بسخطه»، [انظر الهامش ١٥].

(٥) **المروءة والدين** ١/٣١، انظر عمر الدسوقي: **الفتوة عند العرب**، ص١٧ ـ ١٨.
(٦) ابن عبد ربه: **وفود العرب**، ص٨.
(٧) الناب: الناقة المسنة.
(٨) البلاغ: الكفاية.
(٩) الولث: العهد.
(١٠) ابن عبد ربه: **العقد الفريد**، ص٩ ـ ١٤، انظر العدوي: **المجتمع العربي ومناهضة الشعوبية**، ص١٥، جرجي زيدن: **تاريخ التمدن الإسلامي** ٤/٢٨ وما بعدها، ٥/٥٢ وما بعدها عن مناقب العرب.
(١١) آل عمران، آية ١١٠.
(١٢) المائدة، آية ٢.
(١٣) آل عمران، آية ١٠٤.
(١٤) الترمذي: **سنن** ٤/٢٨٤.
(١٥) القلم: آية ٤.
(١٦) الأحزاب: آية ٢١.
(١٧) محمد رضا: **محمد رسول الله**، ص٤٦٠.

فالأخلاق، مبدأ عظيم وهو أصل لكل الفضائل والمكارم، جاء في الحديث الشريف «خياركم أحاسنكم أخلاقاً» [انظر الهامش ١٦]. ويؤثر عن عائشة أم المؤمنين (رض) قولها «مكارم الأخلاق عشرة: صدق الحديث، وصدق اللسان، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، والمكافأة بالصنيع، وبذل المعروف، وحفظ الذمام للجار، وحفظ الذمام للصاحب، وقرى الضيف، ورأسهن الحياء» [انظر الهامش ١٧]. «لكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء»[١٨].

لقد جسّد الرسول الكريم في شخصيته الفذة وسيرته العطرة، جوهر الرسالة الإسلامية، ومضامينها الأخلاقية السامية، وأهدافها الإنسانية النبيلة، إذ ان القرآن الكريم لم يذكر أية قيمة من القيم الأخلاقية إلا وكان لها مكانها في شخصيته ﷺ. سأله علي بن أبي طالب (رض) عن سنّته فأجابه بقوله «المعرفة رأس مالي، والعقل أصل ديني، والحب أساسي، والشوق مركبي، وذكر الله أنيسي، والثقة كنزي، والعلم سلاحي، والصبر ردائي، والرضا غنيمتي، والزهد حرفتي، واليقين قوتي، والصدق شفيعي، والطاعة حسبي، والجهاد خلقي، وقرة عيني في الصلاة»[١٩].

فالصدق، والأمانة، والمعرفة، والصبر، والعقل، والثقة، والرضا، والحلم، والطاعة وغيرها، قائمة من القيم الأخلاقية والإنسانية العظيمة، صنعت نسيجاً متكاملاً لشخصية الرسول الكريم، والتي أثرت تأثيراً بالغاً في بناء صرح الأمة. ومن عمق واقعها، أقام ﷺ المجتمع المدني الأمثل، الذي تلاحمت فيه مثل وقيم العروبة والإسلام، والتي حملها العرب في أوسع انتشار انساني تشهده المجتمعات البشرية لهم، لانقاذها من الظلم والطغيان.

موقف الفرس من قيم العروبة والإسلام

لقد وقف الفرس من قيم العرب، ومثلهم العليا، التي شذبها وأصلها الإسلام بمبادئه السامية، موقفاً سلبياً، لأنهم وجدوا في هذه المثل وتلك القيم خطراً يتهدد أصولهم ومعتقداتهم المستمدة من أصول خارجة عن أصول المجتمع العربي ومنطلقاته الإنسانية، يقول اليعقوبي «إن الفرس يدّعون أن زرادشت نبيهم، وأنهم كانوا يعظمون النيران وينكحون الأمهات والأخوات والبنات»[٢٠]. ويذكر الطبري وابن الأثير «أن أردشير بهمن تزوج ابنته خماني فأولدت دارا الأكبر فهي أخته وأمه»[٢١]. في حين ذكر اليعقوبي «ان شيرويه بن ابرويز تزوج بنساء أبيه بعد قتله»[٢٢]، ويذكر الندوي «أن يزدجرد الثاني الذي حكم في القرن الخامس الميلادي تزوج ابنته ثم قتلها، وأن بهرام جوبين الذي ملك في القرن السادس كان متزوجاً بأخته..»[٢٣]، ذلك كما يذكر الطبري أن دعوة مزدك الزنديق التي اعتنقها كسرى قباذ وانتشرت في المجتمع الفارسي، قامت على أساس اباحة المحرمات «تآسي الناس في أموالهم وأهليهم» مطلقاً بذلك العنان للعهّار قضاء نهمتهم[٢٤]، ومن صورها ما ذكره ابن الأثير «أن أم أنو شروان كانت يوماً بين يدي قباذ فدخل عليه مزدك، فلما رأى أم أنو شروان قال لقباذ ادفعها إليّ لأقضي حاجتي منها، فقال: دونكها»[٢٥].

ولعل في موقف كسرى ابرويز من دعوة الرسول (ص) خير دليل على عنصرية الفرس وعدائهم للعرب، فالمصادر التاريخية تشير «أن الرسول (ص) أرسل في السنة السادسة للهجرة رسالة إلى كسرى ابرويز بيد الصحابي عبد الله بن حذافة السهمي، يدعوه إلى الإسلام، فما كان من كسرى هذا إلا أن مزّق الرسالة وتهدد حاملها وقال بحق الرسول: كيف يكتب إليّ بهذا وهو عبدي»[٢٦]، لأنهم كانوا يرون «أنفسهم الأحرار وغيرهم العبيد»[٢٧] «وأن ملوكهم أصل النسل وينبوع الذرء»[٢٨] وأن دماء الإله تجري في عروقهم، وأنه لا يجوز أن يطلق لفظة ملك على غيرهم من الناس[٢٩].

---

(١٨) حديث شريف ورد في السنن، انظر محمد أبو زهرة: **محاضرات في المجتمع الإسلامي**، ص١٠.
(١٩) القاضي عياض: **الشفا** ١/ ٢٠٧. انظر: محمد عبد الواحد: **دراسات في الحضارة الإسلامية: القيم الإسلامية**، ص٨٨.
(٢٠) **تاريخ** ١/ ١٥٢ ـ ١٥٣، انظر البغدادي: مختصر **كتاب الفرق بين الفرق** ص ١٧٥، ابن الجوزي، **تلبيس ابليس**، ص ١٠٦، كريستنسن: **ايران في عهد الساسانيين**، ص١٩، الحوفي: **تيارات ثقافية**، ص٧٠.
(٢١) **تاريخ** ١/ ٥٦٨، **الكامل** ١/ ١٥٧.
(٢٢) **تاريخ** ١/ ١٥٠.
(٢٣) ماذا خسر **العالم بانحطاط المسلمين**، ص٢٤، انظر محمد عبد الواحد: **دراسات في الحضارة الإسلامية**، ص٢٣.
(٢٤) **تاريخ** ٢/ ٩٩، ابن الجوزي: **تلبيس ابليس**، ص١٠٦.
(٢٥) **الكامل** ١/ ٢٥٥.
(٢٦) الطبري ٢/ ٦٥٥، ابن حزم: **الفصل في الملل** ٢/ ١١٦، ابن الأثير: **الكامل** ٢/ ١٤٥، الشيخ محمد الخضري: **نور اليقين**، ص١٩١.
(٢٧) ابن حزم: **الفصل في الملل** ٢/ ١١٥.
(٢٨) المسعودي: **مروج الذهب** ١/ ٢٢٠.
(٢٩) كريستنسن: **ايران في عهد الساسانيين**، ص٥٢.

إن الخلفية الخلقية للآراء والأفكار والقيم والمعتقدات الدينية الموروثة التي شاعت في المجتمع الفارسي من زرادشتية ومانوية ومزدكية، وما رافقها من نظرة استعلائية وصلت الى حد الانغلاق والعدوانية، كونت الأنسجة الأولى للفكر الشعوبي الفارسي، الذي ما برح أن تنامى بشكل واضح في المراحل التاريخية اللاحقة، التي شهدت انتشار العرب، وتأصيل قيم رسالتهم في المجتمع الممتد من الصين شرقاً إلى المحيط غرباً. يقول ابن حزم «والأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام، أن الفرس كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً، تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وأرموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، ففي كل ذلك يظهر الله سبحانه وتعالى الحق..»[٣٠].

أما الجاحظ فقد وصف هذه الطبقة الشعوبية بقوله «ثم اعلم أنك لم ترَ قوماً أشقى من هؤلاء الشعوبية، ولا أعدى على دينه ولا أشد استهلاكاً لعرضه، ولا أطول نصباً، ولا أقل غنماً من أهل هذه النحلة، وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم وتوقد نار الشنآن في قلوبهم، وغليان تلك المراجل الفائرة، وتسعّر تلك النيران المضطرمة، ولو عرفوا أخلاق أهل كل ملة، وزي أهل كل لغة وعللهم على اختلاف شاراتهم وآلاتهم وشمائلهم وهيئاتهم، وما علة كل شيء من ذلك ولِمَ اجتلبوه ولِمَ تكلّفوه لأراحوا أنفسهم، ولخفت مؤونتهم على من خالطهم»[٣١]. ويقول أيضاً «فإنما عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه هذا عن طريق الشعوبية، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام، إذ كانت العرب هي التي جاءت به فكانوا السلف»[٣٢].

أساليب التسلل الشعوبي الى المجتمع العربي

لما كانت الحركة الشعوبية حركة أعجمية شاملة، ذات طبيعة عدوانية ومنطلقات عنصرية موروثة، ارتبطت بالفرس ارتباطاً محكماً فكراً وأسلوباً ومنهجاً، هدفها تشويه قيم العروبة والإسلام، وصولاً لهدم أحدهما واحتواء الآخر بفكر فارسي شعوبي، كان مرورها بمراحل من التخطيط والاعداد أمراً لا بد منه للوصول إلى أهدافها ومقاصدها، فيلاحظ من خلال استقراء نشأة الحركة وخط سيرها التاريخي واتخاذها طابعاً متدرجاً منظماً واكب ظهور الدولة العربية واستمر معها، انها مرت بمرحلتين مهمتين، أولاهما مهدت الطريق للأخرى وتزامنت معها، وهما:

أولاً: مرحلة التستر والكتمان، وهي المرحلة التمهيدية التي شملت صدر الإسلام والعصر الأموي تقريباً.

ثانياً: مرحلة الجهر والاعلان: وهي مرحلة الظهور والممارسة وابتدأت أواخر العصر الأموي والعصر العباسي. وفي كلا المرحلتين لجأت الحركة إلى شتى صنوف التلون والتبرقع لإخفاء معالم شخصيتها وأفكارها العدوانية وصولاً «لدفع العرب عن كل فضيلة والحاق بهم كل رذيلة»[٣٣].

ففي مرحلة التستر والكتمان اعتمدت الشعوبية في تسللها على أساليب مرحلية منظمة يأتي في مقدمتها:

١ ـ التظاهر بالإسلام للاحتماء والتستر به، لإيجاد موطأ قدم لنفسها في المجتمع العربي الإسلامي، يكون أرضية تنطلق منها للعبث بقيمه ومثله العليا، يقول الجاحظ «ان الشعوبي يتخذ من الإسلام وسيلة لمحاربة العربي»[٣٤]، ويقول المرتضى «فقد نشأ بعد هؤلاء جماعة ممن يتستر بإظهار الإسلام ويحقن بإظهار شعاره والدخول في جملة أهله ودمه وماله زنادقة ملحدون وكفار مشركون، فمنعهم عز الإسلام عن المظاهرة والمجاهرة، والجاهم خوف القتل إلى المساترة، وبلية هؤلاء على الإسلام وأهله أعظم وأغلظ، لأنهم يدغلون في الدين، ويموهون على المستضعفين، بجأش رابط، ورأي جامع، فعل من قد أمن الوحشة، ووثق بالأنسة بما يظهره من لباس الدين الذي هو منه على الحقيقة عار، وبأثوابه غير متوار»[٣٥]. ويذكر ميور «ان إسلام بعض أهالي فارس إنما كان إسلاماً ظاهرياً وانهم كانوا لا يزالون متمسكين بعقائدهم المجوسية القديمة وانهم كانوا ينتهزون الفرصة المواتية ليرتدوا عن الإسلام، ويعودوا إلى دينهم القديم»[٣٦]. ويقول كريمر

---

(٣٠) **الفصل في الملل** ٢/١١٥.
(٣١) **البيان والتبيين** ٣/٢٩ ـ ٣٠ وص ٩٠.
(٣٢) المصدر السابق ٣/١٤، انظر الخربوطلي: **التاريخ الموحد للأمة العربية**، ص٩٧.
(٣٣) ابن قتيبة: **كتاب العرب**، انظر فاروق عمر: **الحركة الشعوبية**، ص٦.
(٣٤) انظر **البيان والتبيين** ٣/٢٩ ـ ٣٠.
(٣٥) **الأمالي** ١/١٢٧.
(٣٦) **الخلافة**، ص٥١٨ ـ ٥١٩، انظر حسن ابراهيم حسن: **تاريخ الإسلام** ٢/١١٤، عاطف شكري: **الزندقة والزنادقة**، ص٩٨.

«ان بعض الموالي ظلوا مخلصين في قرارة نفوسهم لمعتقداتهم الدينية القديمة وقبلوا الإسلام ظاهرياً.. وأن معظمهم لم يعتنقوا الإسلام ايماناً بتعاليمه السامية وإنما تحقيقاً لمصالح دنيوية»[٣٧] ارتبطت بأهداف الحركة ولا علاقة لها بالإسلام، فيذكر المرتضى «ان صالح بن عبد القدوس الزنديق رؤي يصلي صلاة تامة الركوع والسجود فقيل له: ما هذا ومذهبك معروف، قال: سنّة البلد، وعادة الجسد، وسلامة الأهل والولد»[٣٨].

٢ ـ المناداة بالمساواة وهو مبدأ رسخ الإسلام مضامينه النبيلة في المجتمع. واستغلت الشعوبية التي عرفت «باسم أهل التسوية»[٣٩] رفع شعاره للتستر به، لتبدوا دعواها تحت ستاره الديني مطلباً منطقياً مشروعاً، يوفر لها حماية تمكنها من ممارسة دورها في تشويه قيم المجتمع وهدم فضائله من الداخل متشبثة ببعض آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية منها قوله تعالى: **﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم﴾**[٤٠].

ففي الوقت الذي ربطت فيه الآية الكريمة المفاضلة بالتقوى، فسرتها الشعوبية بقولها «ان الشعوب من الفرس، والقبائل من العرب، والمقدم في الآية ـ أي الشعوب ـ أفضل من المؤخر ـ أي القبائل»[٤١]، مانحة لنفسها أفضلية ولدعوتها في التسوية أحقية وأسبقية على غيرها من فئات المجتمع، وهو رأي غريب وتفسير منكر لا يمتّ إلى الدين بصلة[٤٢]، يقول ابن قتيبة «وأما أهل التسوية، فإن منهم قوماً أخذوا ظاهر بعض الكتاب والحديث فقضوا به ولم يفتشوا عن معناه»[٤٣]. وفي ذلك يقول الجاحظ «لم يرَ كاتب شعوبي قط جعل القرآن سميره، ولا علمه تفسيره، ولا التفقه في الدين شعاره، ولا الحفظ للسنن والآثار عماده»[٤٤]، «فيكون أول بدوه الطعن على القرآن في تأليفه والقضاء عليه بتناقضه»[٤٥]. وجاء في تحديد الزبير بن بكار لمفهوم الشعوب والقبائل، دليل على بطلان تفسير الشعوبية فقال «طبقات العرب ست طبقات هي: الشعب والقبيلة، والعمارة، والبطن، والفخذ والفصيلة. فمضر شعب، وربيعة شعب ومذحج شعب وحمير شعب وأشباههم، وإنما سميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وسمّيت القبائل لأن العمائر تقابلت عليها، أسد قبيلة ودودان بن أسد عمارة، والشعب يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعمارة تجمع البطون، والبطن تجمع الأفخاذ، والأفخاذ تجمع الفصائل. كنانة قبيلة، وقريش عمارة، وقصي بطن، وهاشم فخذ، والعباس فصيلة»[٤٦]، مشيراً بذلك إلى أن الشعوب والقبائل وما يتفرع منها تقسيمات معروفة عند العرب في مجتمعهم آنذاك.

ان رفع الشعوبية لشعار التسوية، يحمل في طياته أبعاداً، ارتبطت باحياء نظمها الفارسية القديمة في المجتمع العربي، يقول جب «ان الكتّاب الشعوبيين بوصفهم طبقة اجتماعية كانوا يهدفون إلى إعادة تشكيل نظم الدولة الاجتماعية والسياسية والروح الداخلية للثقافة الإسلامية على مثال النظم والقيم الساسانية التي كانت تمثل في نظرهم ذروة الحكمة والسياسة»[٤٧].

أما في مرحلة الجهر والاعلان، وهي مرحلة ميّزها عن المرحلة التمهيدية السابقة، تنظيمها الدقيق واعدادها المحكم، وممارستها الواسعة. وفيها تكشفت بوضوح ملامح الشخصية الشعوبية وطبيعة أهدافها العدوانية في النيل من قيم المجتمع العربي، وتشويه فضائله ومثله العليا، سالكة طرقاً وأساليب غاية في الخبث والمكر والخداع، مستغلّة في ذلك كله الدين للتستر بواجهاته وشعاراته المختلفة.

ولعلّ أهم ما يميز هذه المرحلة، بروز ظاهرتين مهمتين للحركة الشعوبية هما:

الظاهرة الأولى: تدويل المعركة، وذلك بنيابة الشعوبية في دفاعها عن كل شعوب وأمم الأرض ما عدا العرب[٤٨] بهدف نقل المعركة من محيطها المحلي إلى أوسع نطاق دولي لها. يقول ابن

(٣٧) **الحضارة العربية**، ص٧٤، انظر الليثي: **الزندقة والشعوبية**، ص٥. العدوي: **المجتمع العربي**، ص١٩ ـ ٢٠، عاطف شكري: **الزندقة**، ص١٠١.
(٣٨) **الأمالي** ١/١٤٤، انظر ابن المعتز: **طبقات الشعراء**، ص٩١.
(٣٩) الجاحظ: **البيان والتبيين** ٣/٥.
(٤٠) الحجرات، آية ١٣.
(٤١) انظر الدوري: **الجذور التاريخية للشعوبية**، ص٦٧. فاروق عمر: **الشعوبية**، ص٣٧.
(٤٢) ابن كثير: **تفسير ابن كثير** ٤/٢١٧، الفيروزابادي: **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، ص٣٢٤.
(٤٣) انظر ابن عبد ربه: **العقد الفريد** ٣/٤٠٨، الآلوسي: **بلوغ الأرب** ١/١٦٩.
(٤٤) **رسائل الجاحظ** ١/١٩٤.
(٤٥) المصدر السابق ١/١٩٢.
(٤٦) انظر ابن رشيق: **العمدة**، ص١٩١.
(٤٧) **دراسات في حضارة الإسلام**، ص٨٨.
(٤٨) انظر المسعودي: **مروج الذهب** ٢/٥٣ ـ ٥٥، الآلوسي: **بلوغ الأرب** ١/١٦٤ وما بعدها.

قتيبة «ان الشعوبية قالت: لم تترك للأمم كلها من الأعاجم في كل شق من الأرض ملوك تجمعها، ومدائن تضمها، وأحكام تدين بها، وفلسفة تنتجها، وبدائع تفتقها في الأدوات والصناعات... ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها. ويضم قواصيها، ويقمع ظالمها، وينهى سفيهها، ولا كان لها قط نتيجة في صناعة، ولا أثر في فلسفة، إلا ما كان من الشعر وقد شاركتها فيه العجم، وذلك أن للروم أشعاراً عجيبة قائمة الوزن والعروض، فما الذي تفخر به العرب على العجم، وإنما هي كالذئاب العادية، والوحوش النافرة، يأكل بعضها بعضاً، ويغير بعضها على بعض، فرجالها موثوقون في حلق الأسر، ونساؤها سبايا مردفات على حقائب الإبل...»[٤٩] منطلقين بذلك من واقع نظرة عنصرية قائمة على الكره للعرب والمكابرة عليهم «فإذا أبغض الشعوبي شيئاً أبغض أهله، وان أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام، إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف»[٥٠].

وفي هذا الصدد يقول ابن قتيبة «وأعاذنا الله من فتنة العصبية وحمية الجاهلية، وتحامل الشعوبية، فإنها بفرط الحسد ونغل الصدر تدفع العرب عن كل فضيلة وتلحق بها كل رذيلة، وتغلو في القول وتسرف في الذم وتبهت بالكذب وتكابر بالعصيان»[٥١] «فإذا فاخر الشعوبي افتخر بملوكه، فذكر التماردة والأكاسرة والقياصرة والاسكندر الكبير وملوك الهند، وإذا فاخروهم بالعلم والصناعة والفلسفة، ذكروا اختراع لعبة الشطرنج، ورمانة القبان والأسطرلاب وفخروا بفلسفة اليونان وأشعارهم وسائر علومهم، وعلوم الهند والفرس وغيرهم»[٥٢] فهم بذلك عمدوا إلى كل فضيلة من فضائل العرب فمسخوها مسخاً وشوهوها تشويهاً، وتنقصوا من أقدارهم في كثير من شؤون الحياة.

الظاهرة الثانية: اصطناع الولاء وادعاء النسب العربي ومن ثم التبرم به، والطعن فيه. ففي بداية الأمر، كانت حاجة الشعوبيين قائمة على اصطناع الولاء وادعاء النسب العربي، لاخفاء أصولهم الفارسية واكتساب الحماية، تحت ظل هذه القبيلة أو تلك، ومن ثم الانطلاق في ممارسة فعلية تناولت الطعن في أنساب العرب، وتأليب القبائل العربية بعضها على بعض من أجل أن تبدو هذه الظاهرة وكأنها تحمل طابعاً وروحاً عربية. تخفي في ثناياها أصول روّادها الفرس، فبشار بن برد العقيلي، مثلاً لم يكن عقيلياً وإنما كان مولىً لبني عقيل في البصرة، وإبان بن عبد الحميد اللاحقي كان مولى لبني رقاش، ويوسف بن الحجاج الثقفي هو الآخر مولى لبني ثقيف ومعمر بن المثنى مولى لتيم قريش وغيرهم كثير[٥٣].

لقد استغلّت الحركة لصالحها ظروف المرحلة التي انحصرت في أمرين:

أولهما: اتساع نطاق المجتمع العربي، وانفتاحه على المجتمعات البشرية الأخرى، خاصة في العصر العباسي، الذي شهد نهضة حضارية شملت جميع مرافق الحياة، فاندفعت الشعوبية في استثمار هذا الانفتاح الانساني لتنفيذ مآربها فيه.

ثانيهما: تسامح الدولة العربية وتهيئتها الأجواء الملائمة والفرص المناسبة لكل عناصر المجتمع للمساهمة في البناء الحضاري والاجتماعي انطلاقاً من واقع رسالتها السماوية ومبادئها الإنسانية. ان استغلال الشعوبية لهذا التسامح وذاك الانفتاح سهل لها التسلل إلى المجتمع العربي، والعبث بآدابه وقيمه الاجتماعية، وأدى بنفس الوقت لظهور طبقة شعوبية متميزة، من كتّاب وأدباء وشعراء ممن حذقوا اللغة العربية وآدابها المختلفة، وجدت في العوائل الفارسية كالبرامكة وآل سهل وآل طاهر حماية وتشجيعاً لممارسة أدوارها التخريبية بشكل متصاعد، يقول الجاحظ عن هذه الطبقة الشعوبية «فيكون أول بدوه الطعن على القرآن، وتأليفه والقضاء عليه بتناقضه، ثم يظهر ظرفه بتكذيب الأخبار، وتهجين من نقل الآثار، فإن استرجح أحد عنده من أصحاب الرسول ﷺ فتل عند ذكرهم شدقه، ولوى عند محاسنهم كشحه، وإن ذكر عنده شريح جرحه، وان نُعت له الحسن استثقله، وإن وصف له الشعبي استحمقه، وإن قيل له ابن جبير استجهله، وإن قدم عنده النخعي استصغره، ثم يقطع ذلك من مجلسه سياسة اردشير بابكان، وتدبير أنوشروان واستقامة البلاد لآل ساسان»[٥٤].

إن التحليل العلمي لواقع الحركة الشعوبية وطبيعة أهدافها واتجاهاتها، يوضح عمق الروابط التي تربط اتجاهاتها وتياراتها المتشعبة عنها، ويكشف حقيقة هويتها القائمة على:

(٤٩) ابن عبد ربه: **العقد الفريد** ٣/٤٠٥، الألوسي: **بلوغ الأرب** ١/١٦٦.
(٥٠) الجاحظ: **البيان** ٣/١٤، انظر الخربطولي: **التاريخ الموحد للأمة العربية**، ص٩٦.
(٥١) **رسائل البلغاء: كتاب العرب**، ص٣٤٥، انظر الجاحظ: **البيان** ٣/٢٩ ـ ٣٠. الدوري: **الجذور التاريخية للشعوبية**، ص٥١.
(٥٢) انظر: ابن عبد ربه: **العقد الفريد** ٣/٤٠٤، جرجي زيدان: **التمدن الإسلامي** ٤/١٤٥، الحوفي: **تيارات ثقافية**، ص١٥٤ ـ ١٥٥، ولاحظ تفصيلات الألوسي: **بلوغ الأرب** ١/١٦٥ وما بعدها.
(٥٣) انظر الأصفهاني: **الأغاني** ٣/١٢٧، ١٢/٢٧٠، ٢٣/١٦٤ ـ ٢٢٥، ابن قتيبة: **المعارف**، ص٥٤٣.
(٥٤) **رسائل الجاحظ** ٢/١٩٢ ـ ١٩٣.

١ ـ العنصرية والاستعلاء على العرب.
٢ ـ كرهها الشديد للعروبة والإسلام.
٣ ـ تسترها بالدين الإسلامي واتخاذه وسيلة لمحاربة كل ما هو عربي.
٤ ـ تحللها من كل القيم والآداب الاجتماعية المألوفة.

أساليب الدس الشعوبي وأهدافه

لقد اعتمدت الشعوبية على شتى الأساليب والطرق التمويهية للعبث بقيم المجتمع العربي وتشويه مثله العليا، وصولاً لتفتيت تماسكه، وهدم أسس مرتكزاته الأصيلة، تمهيداً لخلق حالة من الفوضى والاضطراب الأخلاقي والقيمي فيه، تؤدي في النهاية إلى تفريغه من محتواه الانساني وإعادة بنائه وفق قيم شعوبية مستوحاة من نطاق خارج نطاقه وأصوله العربية الإسلامية.

إن استقراء واقع الحركة يكشف أن الشعوبية قد أيقنت بأن تحقيق أهدافها والوصول إلى غاياتها في هدم قيم المجتمع وتشويه مثله العليا، لم يكن أمراً سهلاً وميسوراً من غير تخطيط واعداد أحكمت تنظيمهما، فثبتت خلالهما أساليب وطرق فاعلة ومؤثرة في الحياة الاجتماعية، يأتي في مقدمتها:

أولاً: الطعن بالأنساب العربية: فالنسب كان ـ ولا يزال ـ مثار اعتزاز العرب وعنايتهم، ومن حسناته أنه ساهم في تحقيق وحدة وألفة اجتماعية قوية، يقول الألوسي «وكان للعرب مزيد اعتناء بضبطه، ومعرفته، فإنه أحد أسباب الألفة والتناصر.. فحفظوا أنسابهم ليكونوا متظافرين به على خصومهم ومتناصرين على من شاققهم وعاداهم، لأن تعاطف الأرحام، وحمية الأقارب يبعثان على التناصر والألفة، ويمنعان من التخاذل والفرقة، أنفة من استعلاء الأباعد على الأقارب، وتوقيّاً من تسلّط الغرباء الأجانب، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: ان الرُّحم إذا تماست تعاطفت. وقد بلغت بالغة الأنساب تناصرها على القوي، وتأيدت به، واستحكمت به ركن مجدها العلي»(٥٥).

وقد أدرك الشعوبيون خطر هذا الاعتزاز وأبعاده القومية والحضارية على أصولهم الفارسية، فباشروا بتشويه الأنساب العربية والتنديد بها، مقابل التمجيد بأنسابهم وأمجادهم الفارسية. ومن أشهر من اضطلع بهذه المهمة شعراء الشعوبية منهم:

الشاعر اسماعيل بن يسار «ت. ١٣٠ هـ» وهو مولى بني تيم بن مرة، تيم قريش يقول عنه الأصفهاني «إنه كان يبيع النجد والفرش التي تتخذ للعراس، وانه كان شعوبياً شديد التعصب للعجم، وله شعر كثير يفخر فيه بالأعاجم»(٥٦)، دخل على الخليفة هشام بن عبد الملك يوماً وهو بالرصافة ـ رصافة الشام غربي الرقة ـ وكان جالساً على بركة له في قصره، فاستنشده وهو يرى انه ينشده مديحاً له، فانشده قصيدته التي يفتخر فيها بالعجم ومنها قوله:

أصلي كريم ومجدي لا يقاس به
ولي لسان كحد السيف مسموم
جحاجح سادة بلج مرازبة
جرد عتاق مساميح مطاعيم
من مثل كسرى وسابور الجنود معاً
والهرمزان لفخر أو لتعظيم(٥٧)

فغضب هشام، وقال له: أعليّ تفخر وإياي تنشد قصيدة تمدح بها نفسك واعلاج قومك! غطوه في الماء، فغطوه في البركة حتى كادت نفسه تخرج، ثم أمر بإخراجه وهو بشرّ حال ونفاه من وقته(٥٨).

ويذكر الأصفهاني، ان لإسماعيل هذا ابن يقال له ابراهيم وكان هو الآخر شاعراً، وله قصيدة طويلة يفخر فيها بالعجم(٥٩) هذا ولم يكن لإسماعيل بن يسار، قصائد يفخر فيها بقومه العجم فحسب، بل له قصائد يتهجم فيها على العرب في مجالسه الخاصة والعامة، منها قوله:

فاتركي الفخر يا امام علينا
واتركي الجور وانطقي بالصواب
واسألي ان جهلت عنا وعنكم
كيف كنا في سالف الأحقاب
إذ نربي بناتنا وتدسو
ن سفاهاً بناتكم في التراب

فقال له أشعب بن جبير وكان حاضراً المجلس، صدقت والله يا أبا قائد، أراد القوم بناتهم لغير ما أردتموهن له. قال: وما ذاك، قال: دفن القوم بناتهم خوفاً من العار، وربيتموهن لتنكحوهن، فضحك القوم حتى استغربوا(٦٠).

(٥٥) بلوغ الارب ٣/١٨٢ ـ ١٨٣، انظر طه حسين: **من تاريخ الأدب العربي**، ص١٧٤.
(٥٦) **الاغاني** ٤/٤٠٠ و٤٠٤.
(٥٧) المصدر السابق ٤/٤١٤.
(٥٨) المصدر السابق ٤/٤١٥، انظر طه حسين: **من تاريخ الأدب العربي**، ص١٧٢.
(٥٩) **الاغاني** ٤/٤١٨.
(٦٠) **الاغاني** ٤/٤٠٣ ـ ٤٠٥.

وفاخر يزيد بن ضبّة (ت ١٣٠ هـ) وهو مولى ثقيف، بقومه الفرس في قصيدة جاء فيها:

ألم ترَ أننا لما ولينا
أموراً خُرِّقت فوهت سددنا
ولينا الناس ازماناً طوالا
دسسناهم ودسناهم وقدنا
ألم تر من ولدنا كيف أشبى
وأشبينا وما بهم قعدنا
وأتلد مجدنا أنا كرام
بحد المشرقية عنه ذُدنا[٦١]

أما بشار بن برد بن يرجوخ (ت ١٦٧ هـ) الفارسي الأصل من موالي بني عقيل في البصرة[٦٢]، فكان شديد الشغب والتعصب للعجم يقول عنه الأصفهاني «إنه كان شعوبياً، أعمى اقبح الناس عمى وأفظعه منظراً، وكان كارهاً للعرب كرهاً شديداً معتداً بأصله الفارسي، والتعصب للعجم»[٦٣].

قال في قصيدة يهجو فيها بعض العرب، ويمدح نفسه وقومه:

تفاخر يا ابن راعية وراع
بني الأحرار حسبك من خسار[٦٤]

وندّد في قصيدة أخرى بالعرب وتبرم من ولائهم فقال:

أصبحت مولى ذي الجلال وبعضهم
مولى العريب فخذ بفضلك فافخر
مولاك أكرم من تميم كلها
أهل الفعال ومن قريش المشعر
فارجع إلى مولاك غير مدافع
سبحان مولاك الأجل الأكبر[٦٥]

وفي الوقت الذي مدح فيه خالد بن برمك الفارسي، الذي أمر له بعشرة آلاف درهم، ثم مدحه ثانية فأعطاه ثلاثين ألف درهم. وخصص له خمسة آلاف درهم في كل وقادة[٦٦]، تناول الخليفة المنصور العباسي بالهجاء، كما هجا بني سدوس في البصرة، ويزيد بن مزيد الشيباني، وروح بن حاتم المهلبي، وآخر هجائه كان في الخليفة المهدي العباسي فأمر بقتله[٦٧].

وكشف الشاعر ابو نؤاس الحسن بن هاني (ت ١٩٨ هـ) وهو فارسي الأصل، مولى الجراح بن عبد الله الحكمي[٦٨]، عن شعوبيته، بمشاركته في ذم العرب والنيل منهم والطعن عليهم، فذم اليمن والنزارية وغيرهم[٦٩].

قال في قصيدة يذم فيها العرب:

عاج الشقي على ربع يسائله
وعجت أسأل عن خمارة البلد
قالوا ذكرت ديار الحي من أسد
لا در درك قل لي من بنو أسد
ومن تميم ومن قيس وأخوتهم
ليس الأعاريب عند الله من أحد[٧٠]

يقول عنه ابن رشيق «إنه كان شعوبي اللسان»[٧١]، ويقول عنه الأصفهاني «إنه كان يمدح العجم ويذكرهم لأنه منهم فلذلك قال فيهم ما قال»[٧٢] فقال قصيدة تفاخر بنسبه وقومه العجم وفيها:

تراث أبي ساسان كسرى ولم يكن
مواريث ما أبقت تميم ولا بكر[٧٣]

وتناول الشاعر مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨ هـ) وهو مولى الأنصار ثم مولى أبي امامة أسعد بن زرارة الخزرجي، رجال العرب وفرسانهم أمثال يزيد بن مزيد الشيباني، وسعيد بن سلم، وخزيمة بن خازم التميمي بالهجاء، حتى ان الخليفة

(٦١) **الأغاني** ٧/١١٠ ـ ١١١.
(٦٢) الأصفهاني: **الأغاني** ٣/١٢٧ ـ ١٢٨، الصفدي: **نكت الهميان في نكت العميان**، ص١٢٥.
(٦٣) **الأغاني** ٣/١٣٠ ـ ١٣٣، ١٣٧، ابن النديم: **الفهرست**، ص٤٠١.
انظر الدجيلي: **الشعوبية**، ص٢٣، عطوان: **الزندقة**، ص٤١.
(٦٤) الأصفهاني: **الأغاني** ٣/١٦٠.
(٦٥) المصدر السابق ٣/١٣١.
(٦٦) المصدر السابق ٣/١٧٩ و١٨٨ و١٩٩.
(٦٧) المصدر السابق ٣/١٤٧ و٢٠٧ و٢١٠ و٢١٣ و٢٤١.
(٦٨) الأصفهاني: **الأغاني** ٢٥/٩ و١٢ ـ ١٣ وكانت أم ابي نؤاس تدعى جلبان وهي أعجمية تصنع النبيذ ٢٥/٢٧.
(٦٩) المصدر السابق ٢٥/٢٣ و٢٩، ابن رشيق: **العمدة** ١/٢٠٤.
(٧٠) **الأغاني** ٢٥/٢٤١ ـ ٢٤٢. انظر: الدوري: **الجذور التاريخية للشعوبية**، ص٦٥، الدجيلي: **الشعوبية**، ص ٢٥.
(٧١) **العمدة** ١/٢٠٤.
(٧٢) **الأغاني** ٢٥/٣٥.
(٧٣) المصدر السابق ٢٥/٣٠.

الرشيد العباسي، هدده بقطع لسانه إن هو سمعه يهجو يزيد بن مزيد ثانية(٧٤). فمال الى مدح الفضل بن يحيى الفارسي، فكافأه بثمانين ألف درهم(٧٥)، ثم مدح الفضل بن سهل الفارسي، فولاّه جرجان(٧٦).

وكشف الشاعر الصفدي أبو يعقوب بن حسان بن قوهي الحزمي (ت ٢٧٤ هـ) عن شعوبيته، متفاخراً بآبائه العجم، معلناً ذم العرب في قصيدة جاء فيها:

وان أبي ساسان كسرى بن هرمز
وخاقان لي لو تعلمين نسيب
ملكنا رقاب الناس في الشرك كلهم
لنا تابع طوع القياد جنيب
نسومكم خسفاً ونقضي عليكم
بما شاء منا مخطيء ومصيب(٧٧)

وندّد الشاعر الأصفهاني أبو اسحق ابراهيم بن ممشاد الذي عاش في عصر الخليفة المتوكل بالعرب فذم بني هاشم، وفاخر بقومه الفرس فقال:

أنا ابن الأكارم من نسل جم
وحائز ارث ملوك العجم
ومحيي الذي باد من عزهم
وعفى عليه طوال القدم
معي علم الكابيان الذي
به ارتجي أن أسود الأمم
فقل لبني هاشم أجمعين
هلموا الى الخلع قبل الندم
فعودوا إلى أرضكم بالحجاز
لأكل الضباب ورعي الغنم(٧٨)

وأظهر الشاعر مهيار بن مرزويه الديلمي (ت ٤٣٧ هـ) فخره بآبائه العجم فقال:

قومي استولوا على الدهر مدى
ومشوا فوق رؤوس الحقب
عمموا بالشمس هاماتهم
وبنوا أبياتهم بالشهب
وأبي كسرى علا ايوانه
أين في الناس أب مثل أبي

وقال ايضاً:

حسبنا ان تعلم الملك منا
والسياسات فيه والتدبير
وكفتنا ايام رستم في الحرب
إذ عدد الرجال الذكور(٧٩)

وبهذا النمط من التنديد والطعن بالعرب وأنسابهم، والتفاخر بالفرس، عبرت الشعوبية عن هويتها ونزعتها العنصرية تجاه العرب.

ثانياً: تشويه الثقافة العربية، وهو لون آخر من الدس الذي تبنته الشعوبية، وهو التشكيك بالثقافة العربية ومرتكزاتها الأساسية المستمدة بعض جوانبها من عادات وقيم اجتماعية موروثة، وإشاعة ثقافة فارسية معتمدة في ذلك على كتّابها وأدبائها الذين وجدوا في تأليف الكتب ميداناً رحباً فسيحاً يتسع لما في نفوسهم من حقد وكراهية للعرب، يقول الجاحظ عن سلوك هؤلاء «ثم ان الناشيء فيهم إذا وطيء مقعد الرئاسة، وتورك مشورة الخلافة، وحجزت السلة دونه، وصارت الدواة أمامه، وحفظ من الكلام فتيقه، ومن العلم مُلحه، روى لبزرجمهر أمثاله، ولأردشير عهده، ولعبد الحميد رسائله، ولابن المقفع أدبه، وصيّر كتاب مزدك معدن علمه، ودفتر كليلة ودمنة كنز حكمته... ثم يظهر ظرفه بتكذيب الأخبار، وتهجين من نقل الآثار... ثم يقطع ذلك من مجلسه سياسة أردشير بابكان وتدبير أنوشروان، واستقامة البلاد لآل ساسان»(٨٠).

ووصف ابن قتيبة نهج هؤلاء بقوله «فإن هو ـ أي الكاتب الشعوبي ـ عرف خيراً ستره، وإن ظهر حقره، وإن احتمل التأويلات صرفه إلى أقبحها، وإن سمع سوءاً نشره، وإن لم يسمعه نفر عنه، وإن لم يجده سخر منه»(٨١).

(٧٤) المصدر السابق ١٩/٣٦ و٥٤ و٥٩.
(٧٥) المصدر السابق ١٩/٦٥.
(٧٦) المصدر السابق ١٩/٥٠.
(٧٧) ياقوت: **معجم الأدباء** ٥/٣٦٣، انظر الدجيلي: **الشعوبية**، ص٢٩. الحوفي: **تيارات ثقافية**، ص١٥٠.
(٧٨) ياقوت: **معجم** ١/٣٢٣، انظر الحوفي: **تيارات ثقافية**، ص١٩. الدجيلي: **الشعوبية**، ص٣٠. حسين المصري: **صلات بين العرب والفرس والاتراك**، ص٧٨ ـ ٧٩.
(٧٩) انظر عنه: أبو الفدا: **تاريخ** ٢/١٦٠، الحوفي: **تيارات**، ص١٥١ ـ ١٥٢. الدوري: **الجذور التاريخية للشعوبية**، ص٦٥، حسين المصري: **صلات بين العرب والفرس والأتراك**، ص٧٩، الدجيلي: **الشعوبية**، ص٣٠ ـ ٣١.
(٨٠) **رسائل الجاحظ** ١/١٩١ ـ ١٩٣.
(٨١) **رسائل البلغاء**، ص٣٤٥ ـ ٣٤٦.

فبدأت هذه الطبقة الشعوبية، بتأليف الكتب في العرب ومثالبهم والعجم ومناقبهم، فألف علان الوراق الفارسي المعروف بعلان الشعوبي وبتشجيع من البرامكة الفرس «كتاب الميدان في المثالب» الذي يقول عنه ابن النديم «إنه هتك فيه العرب، وأظهر مثالبها ويحوي على مثالب قريش، ومثالب تميم بن مرة بن كعب وبني أسد بن عبد العزى وبني مخزوم وعبد الدار بن قصي وتميم وربيعة والأوس والخزرج وقضاعة وطي...»(٨٢).

وبادر ابان بن عبد الحميد بن لاحق (ت ٢٠٠ هـ) وهو مولى لبني رقاش، في الترويج للثقافة الفارسية بشكل واسع، من خلال كتبه المنثورة، التي نقلها إلى الشعر المزدوج، ككتاب كليلة ودمنة وكتاب سيرة أردشير، وكتاب سيرة أنوشروان، وقد وجدت هذه الكتب تشجيعاً من البرامكة، يقول الأربلي «إنه مدح الفضل بن يحيى وعمل له كتاب كليلة ودمنة شعراً، فأعطاه يحيى بن خالد عشرة آلاف دينار، وأعطاه الفضل خمسة آلاف دينار»(٨٣). ولم يعطه جعفر شيئاً وقال له: ألا يكفيك أن أحفظه فأكون راويتك(٨٤).

وتناول أبو عبيدة معمر بن المثنى الفارسي (ت ٢١١ هـ) وهو من أب يهودي ومولى لتيم قريش وبتشجيع من البرامكة ايضاً، طعن العرب والاشادة بفضائل قومه الفرس، فألف «كتاب فضائل الفرس»(٨٥). يقول عنه ابن قتيبة «إن أبا عبيدة كان يبغض العرب، وألف في مثالبها كتاباً»(٨٦)، ويذكر المسعودي «ان له كتاب المثالب يذكر فيه أنساب العرب وفسادها ويرميهم بما يسيء الناس ذكره ولا يحسن وصفه»(٨٧)، ومن كتبه الأخرى «كتاب مثالب بأهله وكتاب أدعياء العرب، وكتاب لصوص العرب»(٨٨).

واحتضن آل سهل الفرس، الهيثم بن عدي الفارسي (ت ٢٠٧ هـ) فشجعه الحسن بن سهل على تأليف الكتب للطعن بالعرب، فألّف «كتاب المثالب الصغير، وكتاب المثالب الكبير وكتاب مثالب ربيعة وكتاب أسماء بغايا قريش في الجاهلية وأسماء من ولدن»(٨٩).

وألف اسحق بن سلمة الفارسي كما يذكر ابن النديم «كتاب: فضل العجم على العرب»(٩٠) وسار على منواله سعيد بن حميد بن البختكان الفارسي (ت ٢٤٨ هـ) بتأليفه عدة كتب تحامل فيها على العرب منها «كتاب فضل العجم على العرب وافتخارها»(٩١). وتناول أبو الحصين محمد بن علي الأصفهاني الديمرتي الفارسي، العرب فشتمهم ونال منهم، من خلال مؤلفاته «مثالب ثقيف وسائر العرب»(٩٢).

وندّد الكاتب الفارسي محمد بن أحمد بن نصر الجيهاني، بالعرب فسبهم وطعن في أعراضهم، وحطّ من قدرهم حتى انه شبههم بما لا يجوز ذكره، فجاء في بعض أقواله «انهم يأكلون اليرابيع والضباب والجرذان والحيات ويتعاورون ويتساورون ويتهاجون ويتفاحشون وكأنهم قد سلخوا من فضائل البشر ولبسوا أهب الخنازير»(٩٣).

أما يونس بن أبي فروة الفارسي، فيذكر الجاحظ والمرتضى «انه عمل كتاباً في مثالب العرب وعيوب الإسلام وصار به إلى ملك الروم فأخذ منه مالاً»(٩٤).

وإلى جانب هذا النشاط الشعوبي، حاولت الشعوبية أيضاً احياء الثقافة الفارسية، وبث الطابع الفارسي في المجتمع العربي مقابل التقليل من شأن الثقافة العربية والاستهانة بها، «لدفع العرب عن كل فضيلة»(٩٥) من خلال الترجمة للكتب الفارسية لإشاعة ما فيها من معتقدات مجوسية وآداب وتقاليد فارسية خارجة عن تقاليد المجتمع العربي وآدابه «ككتاب مزدك» الذي ترجمه ابن المقفع روزبه بن داذويه الفارسي وأعاد ترجمته ابان بن عبد الحميد الفارسي، وتضمن الكتاب مثلاً اخلاقية

(٨٢) **الفهرست**، ص١١٨.
(٨٣) **خلاصة الذهب المسبوك**، ص١٩٨، انظر الجهشياري: **الوزراء والكتاب**، ص٢١١.
(٨٤) الأصفهاني: **الأغاني** ٢٧/١٦٥.
(٨٥) ابن النديم: **الفهرست**، ص٥٩، انظر الحوفي: **تيارات**، ص١٥٤، حسين المصري: **صلات بين العرب والفرس والترك**، ص٨١.
(٨٦) **المعارف**، ص٥٤٣.
(٨٧) **مروج الذهب** ٣٦/٤.
(٨٨) ابن النديم: **الفهرست**، ص٥٩.
(٨٩) المصدر السابق، ص ١١٢.
(٩٠) المصدر السابق، ص ١٤٢.
(٩١) المصدر السابق، ص ١٣٧، انظر المسعودي: **مروج الذهب** ١٤٦/٤.
(٩٢) ابن النديم: **الفهرست**، ص١٥٢.
(٩٣) التوحيدي: **الامتاع والمؤانسة** ٧٨/١ ـ ٧٩.
(٩٤) **الحيوان** ٤٤٨/٤، **الأمالي** ١٣٢/١.
(٩٥) ابن قتيبة: **رسائل البلغاء**، ص٣٤٤.

مجوسية لا تنسجم ومفاهيم الإسلام وقيمه الاجتماعية، كما قام ابن المقفع أيضاً بترجمة كتاب «الايين نامة» ويعني المراسيم والتقاليد الساسانية، وكتاب «التاج في سيرة أنو شروان» وكتاب «خداينامة» أو سيرة ملوك الفرس، وكتاب «كليلة ودمنة» الذي أضاف إليه باباً جديداً هو باب برزويه للترويج للمعتقدات المانوية[٩٦]. وترجم اسحق بن يزيد الفارسي كتاب «اختيار نامة» وهو سيرة الفرس[٩٧].

هذا ولم يقتصر النشاط الشعوبي على هذه الأنماط والمسالك بل تعداها الى عقد المجالس العلنية، التي كان ظاهرها النشاط الفكري والثقافي وباطنها تشويه الثقافة العربية والتنديد بروّادها العرب وصولاً لنشر ثقافة تعتمد في جوهرها على أصول فارسية لصرف أذهان الناشئة والشباب عن الثقافة العربية الإسلامية، فأشار الجاحظ الى بعض مجالسهم هذه بقوله «كان الحاضرون لهذه المجالس يقرأون أمثال بزرجمهر وعهد أردشير، ويصبح كتاب مزدك مرجعهم الأول، ولا يجدون حرجاً في «الطعن على القرآن الكريم، وأصحاب رسول الله ﷺ. ثم ينتقلون إلى الاشادة بسياسة أردشير بابكان، وتدبير أنوشروان، واستقامة البلاد لآل ساسان»[٩٨].

ثالثاً: ذم القيم العربية وتشويهها، والإشادة بقيم لم يألفها العرب في حياتهم الاجتماعية، فحسنوا القبيح، وقبحوا الحسن، يقول التوحيدي عن هؤلاء الشعوبيين «إنهم جاؤوا إلى وهي فرقعوه وإلى حرام بالعقل فأباحوه، وإلى خبيث بالطبع فارتكبوه، وإلى قبيح في العادة فاستحسنوه»[٩٩]، فالكرم وهو «أصل المحاسن كلها... وجميع خصال الخير من فروعه»[١٠٠] كان ولا يزال عند العرب طبع وسجية، اشتهروا به على مر العصور والأجيال، فحاول الشعوبيون مسخ هذه القيمة العربية الأصيلة وتشويهها، فتناولوه بالذم والاستهجان، مقابل مدحهم البخل الذي اشتهروا به فيذكر ابن النديم «أن سهل بن هارون بن راهبوني الفارسي (ت ٢١٥ هـ) ألف رسالة يمدح فيها البخل تحدياً لكرم العرب وأهداها للحسن بن سهل الفارسي، فأجابه: وصلت رسالتك ووقفنا على نصيحتك وقد جعلت المكافأة عنها القبول منك والتصديق لك والسلام»[١٠١].

وعن سهل هذا يقول ياقوت الحموي «إنه كان شاعراً شعوبياً يتعصب للعجم على العرب شديداً في ذلك وكان مشهوراً بالبخل»[١٠٢] ومن بخله، ما رواه الأبشيهي عن لسان دعبل الذي قال: كنا عند سهل بن هارون فلن نبرح حتى يكاد يموت من الجوع. فقال ويلك يا غلام آتنا غذاءنا، فأتى بقصعة فيها ديك مطبوخ تحته ثريد قليل، فتأمل الديك فرآه بغير رأس، فقال لغلامه وأين الرأس، فقال: رميته. فقال والله إني لأكره من يرمي برجله، فكيف برأسه، ويحك أما علمت أن الرأس رئيس الأعضاء، ومنه يصيح الديك.. وعينه التي يضرب بها المثل.. ودماغه عجيب لوجع الكلية، ولم ترَ عظماً أهش تحت الأسنان من عظم رأسه، وهَبْك ظننت أني لا آكله، أما قلت عنده من يأكله، انظر في أي مكان رميته فأتني به، فقال والله لا أدري أين رميته، فقال لكني أنا أعرف أين رميته، رميته في بطنك الله حسبك»[١٠٣].

إن تمجيد سهل بن هارون للبخل، جاء معبراً عن صفة فارسية موروثة، وعن شعوبية وكراهية شديدة للعرب الذين عرفوا بالكرم والسخاء والجود، فقد نقل الجاحظ صوراً فريدة عن بخل الفرس الشديد، فقال في إحداها «لم أرَ الديك في بلدة قط إلا وهو لاقط يأخذ الحبة بمنقاره، ثم يلفظها قدام الدجاجة، إلا ديكة مرو، فإني رأيت ديكة مرو تسلب الدجاج ما في مناقيرها من الحب، فعلمت أن بخلهم شيء من طبع البلاد»[١٠٤].

ويروي الأبشيهي صورة أخرى عن بخل الفرس، فيقول إن رجلاً مروزي اشتكى صدره من سعال، فوضعوا له سويق اللوز، فاستثقل النفقة ورأى الصبر على الوجع أخف عليه من الدواء، فبينما هو يماطل الأيام، ويدافع الآلام، إذ أتاه بعض أصدقائه فوصف له ماء النخالة، وقال انه يجلو الصدر، فأمر بالنخالة فطبخت له وشرب من مائها فجلا صدره ووجده يعصم، فلما حضر غذاءه أمر به، فرفع إلى العشاء، وقال لامرأته أطبخي لأهل

(٩٦) انظر صفحة ١ ـ ٩٣ من الكتاب نشر مكتبة الهلال طبعة قديمة بدون تاريخ وانظر الدوري: **الجذور التاريخية للشعوبية**، ص٢٨ و٥١، الحوقي: **تيارات ثقافية بين العرب والفرس والترك**، ص٩٨.

(٩٧) ابن النديم: **الفهرست**، ص١٧٣، الدوري: **الجذور**، ص٥١.

(٩٨) **رسائل الجاحظ** ١/١٩١ ـ ١٩٣.

(٩٩) **الامتاع والمؤانسة** ١/٩١.

(١٠٠) الأبشيهي: **المستطرف** ١/١٧٣.

(١٠١) **الفهرست**، ص١٣٣، انظر رسالته التي أوردها ابن عبد ربه: **العقد الفريد** ٦/٢٠٠. انظر: الدجيلي: **الشعوبية**، ص١٣.

(١٠٢) **معجم الأدباء** ١١/٢٦٧.

(١٠٣) **المستطرف** ١/١٨٥.

(١٠٤) **البخلاء**، ص١٧.

بيتنا النخالة فإني وجدت ماءها يعصم - يشبع - ويجلو الصدر»[١٠٥].

ويذكر الأصفهاني «أن حماد الراوية كان بخيلاً شديد البخل حتى أصبح البخل صفة ملازمة له»[١٠٦] في حين يذكر عن مسلم بن الوليد الفارسي (ت ٢٠٨ هـ) بأنه كان من أبخل الناس وصف بخله دعبل الخزاعي (ت ٢٤٦ هـ) فقال: رأيته يوماً وقد استقبل الرضا عن غلام له بعد موجدة فقال له: قد رضيت عنك وأمرت لك بدرهم»[١٠٧].

هذا ولم يكن الكرم هو القيمة الاجتماعية التي هاجمها الفرس؛ وإن كانت في مقدمة ما نددوا به، بل هاجموا العفة فأظهروا الخلاعة ونددوا بالأمانة والوفاء فأشاعوا الغدر والخيانة، يقول التوحيدي «والعرب قد قدسها الله عن هذا الباب بأسره، وجبلها على أشرف الأخلاق بقدرته، ولهذا نجد أحدهم وهو في بتٍ حافياً حاسراً يذكر الكرم، ويفتخر بالمحمدة، وينتحل النجدة، ويحتمل الكلّ، ويضحك في وجه الضيف ويستقبله بالبشْر... ثم لا يقنع ببث العرف، وفعل الخير والصبر على النوائب حتى يحضّ الصغير والكبير على ذلك ويدعو إليه، ويستنهضه نحوه، ويكلفه مجهوده وعفوه.. والفارسي لا يحسن هذا النمط، ولا يذوق هذا المعنى، ولا يحلم بهذه اللطيفة وكذلك غيره من جميع العجم»[١٠٨].

إن دعوة الشعوبية وإسرافها في هذا اللون من القيم ومحاولة اشاعته، كان يخفي وراءه هدفاً يقود إلى تجريد المجتمع العربي من قيمه الأصيلة، وجعله أسيراً لقيم وعادات فارسية غريبة عن مثله وقيمه التي عززها الإسلام ورغب فيها.

رابعاً: المجاهرة بالخلاعة والمجون، وتزيّن ممارستها، لإغواء الشباب وجذبهم للسقوط في هاويتها، تحت ستار الدعوة إلى التحضر والتحرر الاجتماعي، وصولاً لهتك أستار الحشمة والوقار من المجتمع العربي، وتفكيك روابطه وقيمه الاجتماعية ليسهل هدمه وإعادة بنائه على أسس شعوبية فارسية.

واشهر من نهض بهذه المهمة رهط من الشعوبيين والزنادقة الفرس الذين اتخذوا من مجتمعات البصرة والكوفة وبغداد مركزاً لنشاطهم، وقد ذكر بعضهم الجاحظ فقال «وكان حماد عجرد، وحماد الراوية، وحماد بن الزبرقان، ويونس بن هرون، وعلي بن الخليل ويزيد بن الفيض وعبادة، وجميل بن محفوظ، وقاسم بن زنقطة، ومطيع بن اياس، ووالبة بن الحباب، وابان بن عبد الحميد، وعمارة بن حربية، يتواصلون وكأنهم نفس واحدة»[١٠٩]. واضاف اليهم المرتضى «منقذ بن زياد، ويحيى بن زياد، وابن المقفع، وعمارة بن حمزة، وبشار بن برد... وكان هؤلاء يجتمعون على الشرب وقول الشعر، ويهجو بعضهم بعضاً»[١١٠] هزلاً وعمداً[١١١].

ويذكر ابن المعتز الحمّادين الثلاثة بقوله «وكان بالكوفة ثلاثة يقال لهم الحمادون، حماد عجرد، وحماد الراوية، وحماد بن الزبرقان يتنادمون على الشراب، ويتناشدون الأشعار، ويتعاشرون أجمل عشرة، كأنهم نفس واحدة وكانوا جميعاً يرمون بالزندقة»[١١٢].

أما حماد الراوية، وهو حماد بن هرمز الفارسي (ت ١٥٥ هـ)[١١٣] فكان أول أمره يتشطر ويصحب الصعاليك واللصوص[١١٤]، ثم غدا منسلخاً من الدين، زارياً على أهله، مدمناً لشرب الخمر، وارتكاب الفجور»[١١٥] لا يستحي من ممارستها سراً وعلانية[١١٦] في حين اشتهر حماد بن الزبرقان بالفجور والتهتك[١١٧].

ويذكر الأصفهاني عن حماد عجرد الفارسي (ت ١٦٨ هـ) أنه كان اشهر الثلاثة، فكان خليعاً ماجناً، متهماً في دينه مرمياً بالزندقة، مشهوراً بشرب الخمر. اذاع من الشعر الماجن الخليع

(١٠٥) **المستطرف**، ص١٨٦.
(١٠٦) **الاغاني** ٨٣/١.
(١٠٧) المصدر السابق ٥١/١٩.
(١٠٨) **الامتاع والمؤانسة** ٨٣/١.
(١٠٩) **الحيوان** ٤٤٧/٤ - ٤٤٨.
(١١٠) **الأمالي** ١٣١/١ - ١٣٢.
(١١١) **الأغاني** ١٠٧/١٨.
(١١٢) **طبقات الشعراء**، ص٦٩. انظر: الأصفهاني: **الأغاني** ٨٣/٦ وما بعدها.
(١١٣) ابن قتيبة: **المعارف**، ص٥٤١. ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ص٥٢٨.
(١١٤) الأصفهاني: **الأغاني** ٩٦/٦.
(١١٥) المرتضى: **الأمالي** ١٣١/١.
(١١٦) انظر الأصفهاني: **الأغاني** ٩٣/٦.
(١١٧) المرتضى: **الأمالي** ١٣٣/١.

مالا يحسن ذكره[118]. كما أظهر الشاعر بشار بن برد الأعمى الزنديق مولى بني عقيل في البصرة (ت ١٦٧ هـ) الخلاعة والمجون، بتعرضه للنساء، وهتكه أستار الحشمة في مجتمع البصرة[119] إلى حد جعل واصل بن عطاء يقول «أما لهذا الأعمى الملحد المشنَّف المكتنى بأبي معاذ من يقتله! أمّا والله لولا أن الغيلة سجية من سجايا الغاليّة لدسست إليه من يبعج بطنه في جوف منزله على مضجعه»[120]، أما مالك بن أبي دينار المحدث، فنقل عنه قوله «ما شيء ادعى لأهل هذه المدينة الى الفسق من أشعار هذا الأعمى الملحد»[121].

لقد وجد الخليفة المهدي العباسي، في أشعار بشار هذا دعوة لإفساد المجتمع وإشاعة الرذيلة فيه، فنهاه عن ذكر النساء والتشبيب بهن[122].

ومن مجونه واستهتاره ما رواه اسماعيل الطائي، أن رجلاً يقال له سعد الزنديق كان يتندم بشاراً في المجانة[123]، فقال له وهو ينادمه، ويحك يا أبا معاذ! قد نسبنا الناس الى الزندقة فهل لك أن تحج بنا حجة تنفي ذلك عنا؟ قال: نعم ما رأيت، فاشتريا بعيراً ومحملاً وركبا فلما مرّا بزرارة ـ محلة بالكوفة ـ قال له: ويحك يا أبا معاذ! ثلاثمائة فرسخ متى نقطعها! مل بنا الى زرارة تتنعم فيها، فإذا قفل الحاج عارضناهم بالقادسية، وجززنا رؤوسنا فلم يشك الناس أنا جئنا من الحج. فقال له بشار، نعم ما رأيت، فمالا اليها، فما زالا يشربان الخمر ويفسقان. فلما نزل الحاج بالقادسية راجعين، أخذا بعيراً ومحملاً وجزّا رؤوسهما وأخيَلا، وتلقاهما الناس يهنئونهما»[124]. وورد عن قلة حيائه، وتعرضه للنساء روايات مبتذلة لا يحسن ذكرها[125].

أما صالح بن عبد القدوس الفارسي (ت ١٦٧ هـ) فقد كان كما يقول الشابشتي «أشدهم مجوناً وخلاعة وكان لا يغب الشرب واللعب والانهماك في الخسارة والتطرح في مواضع اللذات.. وكان ويحيى بن زياد وحماد عجرد وحماد الراوية لا يفترقون وكان جميعهم على منهاج واحد في الخلاعة وكلهم متهم بالزندقة»[126].

ويذكر الأصفهاني عنه «أنه كان ظريفاً خليعاً ماجناً متهماً بالزندقة لا يصحبه أحد إلا افتضح به»[127]، قال عنه التوقلي انه كان مأبوناً»[128]، روى الأصفهاني أن صديقاً له دخل عليه فوجده بين غلامين هو في وسطهما بأفحش صوره فأنكر عليه فحشه، وقال ما هذا يا أبا سلمى، فرد عليه: هذه اللذة المضاعفة[129]. من غير استحياء أو خجل. ورُوي عنه أيضاً أنه مرّ يوماً بيحيى بن زياد وحماد الراوية وهما يتحدثان، فقال لهما: فيم أنتما؟ قالا: في قذف المحصنات، قال: أو في الأرض محصنة فتقذفانها»[130].

ومن صور الخلاعة والمجون الأخرى، ما ذكره ابن المعتز، عن خلاعة الخاركي أحمد بن اسحق، التي بلغت حداً لا يوصف، جعل من أبي نؤاس يقول «ما مجنت ولا خلعت العذار حتى عاشرت الخاركي، فجاهر بذلك ولم يحتشم فامتثلنا نحن ما أتى به وسلكنا مسلكه، ونحن ومن يذهب مذهبنا عيال عليه»[131].

واشتهر عيسى بن زينت المراكبي مولى بني أمية، بالخلاعة والدعوة اليها، فكان يجيد في الخمر، ويشربها ولا يفتر عنها وله فيها وفي الغزل والمجون قصائد[132]، كما اشتهر الحسين بن الضحاك (ت ٢٥٠ هـ) وهو مولى باهلة، بالخلاعة، يقول عنه ياقوت «أما الحسين بن الضحاك المولى لولد سليمان بن ربيعة الباهلي فهو شاعر ماجن لقب بالخليع واشتهر به»[133].

في حين أشارت روايات أخرى إلى أن بعض هذه المجاميع

(١١٨) **الأغاني** ٤/٣١٣ و٣١٥ و٣٣٦ ـ ٣٣٨ . انظر: المرتضى: **الأمالي** ١/١٣٣.
(١١٩) الأصفهاني: **الأغاني** ٣/١٤٧ و١٥٣، ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ص٥١٣.
(١٢٠) المصدر السابق ٣/١٣٨، المرتضى: **الأمالي** ١/١٤٠.
(١٢١) **الأغاني** ٣/١٧٦.
(١٢٢) **الأغاني** ٣/١٧٧.
(١٢٣) المجانة: المجون وهو الفسق وقلة الحياء.
(١٢٤) **الأغاني** ٣/١٨٠، ١٣/٣٢٥، الشابشتي: **الديارات**، ص١٥٩.
(١٢٥) انظر **الأغاني** ٣/١٨١ وما بعدها.
(١٢٦) **الديارات**، ص١٦١، انظر ابن المعتز: **طبقات الشعراء**، ص٩٦. المرتضى: **الأمالي** ١/١٤٤.
(١٢٧) **الأغاني** ١٣/٣٠٣.
(١٢٨) المصدر السابق، والمأبون: له رحم كرحم المرأة.
(١٢٩) **الأغاني** ١٣/٣٥٤.
(١٣٠) **الأغاني** ١٣/٣١٣.
(١٣١) **طبقات الشعراء**، ص٣٠٦.
(١٣٢) المصدر السابق، ص ٣٢٧.
(١٣٣) **معجم الأدباء** ١٠/٦، انظر: ابن خلكان: **وفيات الأعيان** ١/٤٢٤.

الشعوبية الخليعة، عمدت الى اقامة حفلات الأنس والطرب، ومجالس الشرب واللهو والخلاعة، ليمارسوا فيها كل ما هو منكر وقبيح مناف للأخلاق والآداب العامة، استهتاراً وتحدياً لقيم المجتمع ومعتقداته[١٣٤]. فيروي الأصفهاني «ان اسماعيل بن معمر القراطيسي مولى الاشاعثة كان مألفاً للشعراء، فكان أبو نؤاس وأبو العتاهية ومسلم بن الوليد الفارسي، وطبقتهم يقصدون منزله، ويجتمعون عنده، ويقصفون ويدعو لهم القيان والغلمان ويساعدهم وصفه أبو العتاهية بقوله:

لقد أمسى القراطيسي رئيساً في الكشاحين[١٣٥]

ويذكر ان ابا نؤاس وحسين الخليع وأبو العتاهية اجتمعوا في الحمام وهم مخمورون، فقالوا: أين نجتمع، وكان القراطيسي حاضراً فقال:

ألا قوموا بأجمعكم الى بيت القراطيسي
لقد هيأ لنا منزل غلام فاره طوسي
وقينات من الحور كأمثال الطواويس[١٣٦]

ولم يقف مجان الشعوبية وخلّاعهم عند هذا الحد، بل اجبرت الناس بالقوة على ممارسة هذا الضرب من التهتك، فيذكر ابن المعتز بعض صوره فيقول: «ان قوماً من المجّان كانوا يسكنون بمحلة العتاة بالبصرة، يكرهون كل من يمر بهم على الفسق والفجور وشرب الخمر، فمر بهم أبو الفضة البصري، فأخذوه وأدخلوه داراً، وجاؤوا بامرأة، فقالوا: لتباشرنها أو لنقتلنك، فقال لهم: يا قوم اتقوا الله فهذا شيء لا افعله ولا عهد لي به، فحلفوا لئن لم يفعل ليقتلنّه، فلما رأى ذلك دخل، فإذا صبية صبيحة الوجه مليحة، وأغلقوا عليهما الباب، فقال أبو الفضة للجارية: هل لك في خير؟ قالت: وما هو؟ قال: أنت والله منية المتمني ولكني أكره أن أفتح على نفسي هذا الباب، فتقربي إلى الله بأن تخلصيني من هؤلاء القوم وتقولي: إنه قد فعل. فقالت له: أيها الرجل أتأمرني أن أكذب في يوم جمعة»[١٣٧].

ان استقراء وتقصي سلوك هذه الطبقة من المجان ودعاة الخلاعة من الشعوبيين في العصر العباسي، يكشف عن ظاهرة جديدة، لم تكن معروفة في المجتمع، ابتدعها هؤلاء وعرفت «بظاهرة الظرف والظرفاء» التي أصبحت وصفاً ملاصقاً لهم دون غيرهم من الناس، يقول المرتضى «كان الناس إذا وصفوا إنساناً بالظرف، قالوا: هو أظرف من زنديق»[١٣٨]. لأن الزندقة لم تمنع صاحبها من الاعتراف بالظرف، حتى ساد ذلك مثلاً على قول الثعالبي في زمان كثر ظرفاؤه، كصالح بن عبد القدوس، وبشّار وحماد ومطيع بن أياس، ويحيى بن زياد، وعلي بن الخليل وأمثالهم[١٣٩]، يقول المنجد: وإذا لاحظت أن هؤلاء كانوا من أصل فارسي علمت ان الفرس هم بدأوا بالظرف وأخذوا بنشره[١٤٠].

لقد اعتبر الشعوبيون والزنادقة، ظاهرة الظرف خير وسيلة تستر نشاطهم وتسهل لهم تنفيذه، متخذين من ظاهرها برقعاً لإغواء الشباب وتحبيب ممارستهم لها، باعتبارها نوعاً من التحرر الاجتماعي والتجدد الحضاري، فيقول المنجد «لقد أضحى الظرف على يد الفرس هواية العصر، فانطلقوا في العراق ينشرون ما اعتادوه من عادات وما ورثوه عن أسلافهم من سنن الحياة، فأطلقوا لأنفسهم العنان في اللهو، وجرَوا وراء اللذات والمسرات... لا يقيّدهم قيد موروث، ولا يأسرهم عرف معروف، ولا يحول بينهم وبين ما يشتهون»[١٤١].

خامساً: **اشاعة التغزل بالمذكر والمؤنث**، والاسفاف فيه الى حد التبذل والاستهتار بكل القيم الأخلاقية والآداب الاجتماعية، منطلقين من قيم وعادات فارسية موروثة عن أسلافهم الفرس[١٤٢].

فكان بشار بن برد بن يرجوخ، أول شاعر فتح باب الخلاعة على مصراعيه، فجهر بما لا يصح الجهر به، باشاعته هذا اللون من الغزل المكشوف في مجتمع البصرة، حتى أقبل الفتيان والفتيات على شعره إقبالاً أنذر بالشر، يقول ابن النطاح «عهدي بالبصرة وليس فيها غَزِلٌ ولا غَزالة الا يروي من شعر بشار»[١٤٣] الذي اختار له أيسر الألفاظ وأوسعها انتشاراً بين النساء وفتيات الهوى، حتى يتأثر بها سائر الناس كقوله:

(١٣٤) **الأغاني** ١٣/ ٣٢١ ـ ٣٢٥، ٣٢٢، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥١ الشابشتي: **الديارات**، ص١٦٢ ـ ١٦٤.
(١٣٥) الكشاحون: جمع كشاح وهو الديوث القواد الذي لا يغار على أهله.
(١٣٦) **الأغاني** ٢٣/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤.
(١٣٧) **طبقات الشعراء**، ص٣٨٠.
(١٣٨) **الأمالي** ١/ ١٤٣.
(١٣٩) **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، ص١٣٧، انظر المنجد: **الظرفاء والشحاذون**، ص ١٥.
(١٤٠) **الظرفاء والشحاذون**، ص١٥، انظر: الحوفي: **تيارات ثقافية**، ص١٣٧.
(١٤١) **الظرفاء والشحاذون**، ص١٣ ـ ١٤، انظر العدوي: **الشعوبية**، ص٢٠١.
(١٤٢) انظر الحوفي: **تيارات ثقافية**، ص١٢٥.
(١٤٣) **الأغاني** ٣/ ١٤٢، ١٧٦، ١٩٨، ٢٣٥، ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ص٥١٤.

لا يـؤيسنّـك مــن مخبـأة قــول تـغلظـه وان جـرحـا
عسر النسـاء الى ميـاسرة والصعب يمكن بعدما جمحا[144]

وسـار عـلى منـوالـه الشـاعـر أبـو نؤاس الحسن بن هـاني الفـارسي، الذي اشتهـر بهذا الضرب من الغـزل الفاضـح، حتى طغت شهرته على أقرانه من الشعراء الشعوبيين من أمثال حماد عجرد، والحسين بن الضحاك، ومطيع بن اياس وغيرهم[145].

وكـان من الطبيعي أن يقـودهم مجـونهم هـذا، إلى التحلـل والشـذوذ الجنسي، فأظهـروا من غير استحيـاء عشقهم الغلمـان والعبث بهم جـرياً عـلى تقليد فـارسي قديم، لأن الفـرس كـانـوا يستكثرون من الغلمان في قصـورهم ودورهم، وكان كـل مـانـوي منهم يصطحب غلاماً أمرد يستخدمه في جميع شؤونـه»[146]، فلا غـرابة في أن تستغـل هذه الـزمرة الشعـوبية هـذا التقليد غـير المـألوف في المجتمـع العربي، لإفسـاده وإشاعـة الـرذيلـة فيـه بواسطة غلمان من الفرس أيضاً أعدوهم وهيأوهم لهذا الغرض.

فيروي الأصفهاني «ان الشـاعر سلم الخـاسر مولى بني تميم (ت ١٨٦ هـ) كان من غلمان بشـار بالبصرة»[147] وأن أبـا نـؤاس الذي عرف بعشقـه الغلمان الى حـد التبذل قـولاً وفعلاً، كـان في صباه غلاماً لوالبة بن الحباب فهتك ستره»[148].

وفي روايـة لأبي سعيد الجهني عن أخيـه مبرد البـرّاء وكـان يبري العود في السوق قولـه: كان أخي صـاحب غلمان ثم أقلـع وتاب وتزوج، وولد له أولاد، وكان في أيام فتـوته لـه غلمان، أبـو نؤاس من جملتهم»[149] فلا عجب إذا ما عاتبه أبو العتاهية بعدئذ بقوله «قـد بلغت من السن والعلم.. وأنت تجالس الفتيـان وتلعب بالغلمان وتصبو صبوة الشبان، فرد عليه بقوله:

أتـراني يا عتـاهي تاركاً تلك الملاهي[150]

وقد نقل الأصفهاني صوراً فـاحشة لتبـذله واستهتـاره فاقت جميع أقرانه من الشعوبيين ممن مارس هـذا اللون من الشـذوذ كحمـاد الراويـة وحماد عجـرد، ومطيـع بن ايـاس وجحشـويـه الفارسي ومحمد بن مناذر الفارسي وغيرهم[151]، وكان بعض هؤلاء يدعو البعض الآخر لمجالس من هذا النوع، فيـذكر الأصفهـاني «ان عوف بن زياد الفـارسي كتب يومـاً الى مطيع بن ايـاس: أنا اليـوم نشيط للشرب، فإن كنت فـارغاً فسر إليَّ، وإن كـان عنـدك نبيذ طيب وغناء جيد جئتك، فجاءته رقعته وعنده حمـاد الراويـة وحكم الوادي وقد دَعَوا غلاماً أمرد، فكتب مطيع إليه:

ولـهـونـا لـذيـذ لـم يلهـه العبـاد
ان تشتـه فسـاداً فـعنـدنـا فسـاد
أو تشتـه غـلامـا فـعنـدنـا زيـاد

فلما قرأ الرقعة صار اليهم، فأتم به يومه معهم[152].

أمـا حماد الـراويـة الفـارسي مـولى بني شيبـان فكـان يحب الغلمان ويعاشرهم[153].

وعـرف مطيـع بن أيـاس الفـارسي (ت ١٦٦ هـ) بشـذوذه الجنسي فيذكر عنـه الأصفهاني (أنـه كان مـأبونـاً يحب الغلمان ويأتي الفاحشة المنكرة معهم سلباً وايجاباً من غير استحيـاء[154] وسـار على نهجـه صـالـح بن عبـد القـدوس (ت ١٦٧ هـ)[155]. واشتهر حماد عجرد (ت ١٦٨ هـ) باللواط وبحبه الغلمـان فكان زنديقاً ماجناً وهو أشهر الحمادين الذين سكنوا الكوفة وحاولـوا افساد مجتمعها بإشاعة هذا اللون فيه[156].

وبلغ من شدة ولع محمد بن مناذر الفارسي بـالغلمان خـاصةً بعبد المجيد بن عبد الوهاب، أنه شتم الأعراض، وأظهر البـذاء، وقذف المحصنات وأعراض أهل البصرة، فنفي إلى الحجـاز فمات فيها سنة ١٩٨ هـ[157].

(١٤٤) المصدر السابق ٣/٢٠٥، ٢١٨، ٢٢٨.
(١٤٥) المصدر السابق ٢٥/٧٤ و٩٣ ـ ٩٥ و٩٧، ابن المعتز **طبقات الشعراء**، ص٩٠، ٢٠٥، ٣٠٦، تلكسن: **تاريخ الأدب العباسي**، ص٦٤ و٦٧، العـدوي: **الشعوبية**، ص٢٠٠، الحوفي: **تيارات**، ص٢٠٥.
(١٤٦) انظر: الحوفي: **تيارات ثقافية**، ص١٢٥ و٢٠٤.
(١٤٧) **الأغاني** ١٩/٢٨١.
(١٤٨) **الأغاني** ٢٥/١٤ ـ ١٦.
(١٤٩) **الأغاني** ٢٥/٣٥.
(١٥٠) المصدر السابق ٢٥/١٠١.
(١٥١) انظر **الأغاني** ٢٥/٧٤ ـ ٩٦، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٨، ١٨٧ ـ ١٨٩، ٢٣٠، ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ص٥٤٣ وما بعدها.
(١٥٢) **الأغاني** ١٣/٣٢٢ ـ ٣٢٣.
(١٥٣) **الأغاني** ٦/٧٩.
(١٥٤) المصدر السابق ١٢/٢٧٠، ١٣/٣٠٧.
(١٥٥) المصدر السابق ١٣/٣٥٤.
(١٥٦) انظر **الأغاني** ١٤/٣١٥ و٣٢٤.
(١٥٧) المصدر السابق ١٨/١٧٤، ١٨٠، ١٨٢ ـ ١٨٤.
وانظر ابن المعتز: **طبقات الشعراء**، ص١٢٠ ـ ١٢١.

في حين جاهر يوسف بن الحجاج الفارسي مولى ثقيف (ت ٢٠٠ هـ) في الكوفة، بالفسق واللواط بالغلمان وفاخر به على أنه دين للعجم فقال في قصيدة:

ان هذا اللواط دين تراه الأساورة
وهم فيه منصفو ن بحسن المعاشرة(١٥٨)

وبلغ من قلة حياء جحشويه الفارسي أنه كان ينسب نفسه الى البغاء، ولشهرته فيه قال عنه ابن المعتز «أنه كان من الوط الناس وأبعدهم»(١٥٩).

وأظهر سعيد بن حميد الفارسي (ت ٢٥٠ هـ) عدم اكتراثه بنصيحة أبي العباس بن ثوابه حين عاتبه على شغفه بالغلمان المرد(١٦٠) وبلغ أيضاً من إسفاف أبي عبد الله الجماز الفارسي مولى قريش أن مر به جعفر بن القاسم الهاشمي ليلة ببعض نواحي البصرة فوجده في بعض سككها ومعه غلام أمرد، فقال له: يا أبا عبد الله في مثل هذا الوقت وهذا الليل المدلهم أنت في غير منزلك؟ قم بنا حتى أردّك الى أهلك، قال: أصلح الله الأمير، وأشار بيده إلى الغلام، ورآه أبو عثمان المازني يوماً أثناء خروجه الى المصلى بالبصرة، ومعه غلام أمرد، فقال له: يا أبا عبد الله ما تصنع هاهنا؟ قال: يا بغيض أكتري سفينة»(١٦١).

ويروي الأصفهاني أن ريعان مولى تميم كان لوطياً آفةً من الآفات وكان ظريفاً، قال: فعلت بالهيثم بن عدي فمن ترونه يفلت مني بعده(١٦٢)؟

وكان طبيعياً أن يؤدي هذا الانحراف الأخلاقي والشذوذ الجنسي بالشعوبيين إلى ظهور عادتين في أوساطهم إحداهما: المنافسة فيما بينهم على غلمانهم ومحاولة كل منهم التغرير بغلام صاحبه فقادهم هذا لأن يهجو بعضهم البعض(١٦٣).

وثانيها: اهداء الغلمان الفرس فيما بينهم، فيذكر الأصفهاني أن مطيع بن أياس اهدى حماد عجرد غلاماً وكتب اليه: قد بعثت إليك بغلام تتعلم كظم الغيظ(١٦٤)، في الوقت الذي أهدى حماد الراوية غلاماً لصديق شعوبي له، وكتب إليه قد بعثت اليك غلاماً تتعلم عليه كظم الغيظ(١٦٥).

بهذه الصور الخلاعية، وهذا النمط الفاحش من الممارسة، حاول الشعوبيون إفساد المجتمع وهدم مثله العليا.

سادساً: الدعوة إلى التخنث واحتضان المخنثين، وهي دعوة شعوبية تتنافى وكل معاني الفتوة العربية وقيمها الأخلاقية، التي دعا إليها الإسلام ورسخ مفاهيمها في المجتمع حفاظاً على سلامة أفراده فكراً وسلوكاً. فيذكر أبو داود في السنن ان الرسول ﷺ وقف من هذه الظاهرة موقفاً حاسماً فلعن المخنثين بقوله «لُعن المخنثون من الرجال والمترجلات من النساء»(١٦٦)، وأمر بإخراجهم ونفيهم فقال «واخرجوهم - أي المخنثين - من بيوتكم»(١٦٧)، فيروى أنه ﷺ، أتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء، فقال: ما بال هذا؟ فقيل يا رسول الله يتشبه بالنساء فأمر فنفي الى النقيع خارج المدينة المنورة»(١٦٨).

وإذا كان هدف الرسول ﷺ من اجرائه الحاسم هذا ابقاء المجتمع بعيداً عن كل مظاهر الميوعة والفساد، فإن الشعوبية كان هدفها الترويج لهذه العادات الموروثة عن أسلافها الفرس الذين اعتادوا أن يملأوا قصورهم ودورهم بالغلمان... ويلبسونهم ملابس الإناث ويحلونهم بحليّهن ويستخدمونهم فيما يريدون»(١٦٩).

يقول الحوقي «ومن الغلمان طائفة مخنثة جاؤوا الى الكوفة في نصف القرن الثاني للهجرة، دخلوا بواسطة أسيادهم المانوية»(١٧٠) ثم تواجدوا في بغداد حتى بلغ عددهم ٣٠٠ في عصر ابن النديم (ت ٣٨٠ هـ)(١٧١).

---

(١٥٨) **الأغاني** ٢٣/٢٢٨، والاساورة: قوم من العجم الفرس.
(١٥٩) **طبقات الشعراء**، ص٣٨٨.
(١٦٠) **الأغاني** ١٨/ ١٦٠ - ١٦١.
(١٦١) ابن المعتز: **طبقات الشعراء**، ص٣٧٢.
(١٦٢) **الأغاني** ١٩/ ٨٩.
(١٦٣) **الأغاني** ١٤/ ٣٦٠.
(١٦٤) **الأغاني** ١٤/ ٣٤٧.
(١٦٥) **الأغاني** ٦/ ٩٣.
(١٦٦) **سنن أبي داود** ٤/ ٢٨٣، انظر ابن حجر العسقلاني: **مختصر الترغيب والترهيب**، ص٢٦٠.
(١٦٧) سنن أبي داود ٤/ ٢٨٣.
(١٦٨) المصدر السابق ٤/ ٢٨٢.
(١٦٩) البيروني: **الآثار الباقية**، ص٢٠٨، انظر الحوقي: **تيارات ثقافية**، ص١٢٥ و٢٠٤، عطوان: **الزندقة والشعوبية**، ص٩٥.
(١٧٠) الحوقي: **تيارات ثقافية**، ص١٢٦.
(١٧١) المصدر السابق، ص ١٢٨.

ومما لا شك فيه أن بروز هذه الظاهرة في العصر العباسي، هي احدى بدع الشعوبية، أدخلها الفرس جرياً على عاداتهم، وظهرت في مدن: البصرة، والكوفة وغيرهما بمظهرين منافيين للأخلاق العربية.

أولهما: التشبه بالنساء في الملبس والخضاب وتزجيج الحواجب والعيون واطالة الشعر والتحلي بالذهب[172].

وثانيهما: تغنيهم بالشعر الفاجر الماجن في غير حرج أو استحياء من الناس[173].

وبالإضافة إلى هذين المظهرين، فقد تميز هؤلاء بحركاتهم وملابسهم الغريبة، فكانوا يتثنون في مشيتهم وحركاتهم، وكانوا يلبسون مصبغات الألوان من الملابس، التي قد يجعلونها مزركشة أحياناً[174].

واحتضن هذه الطبقة المخنثة وشجعها جماعة من الشعوبيين ممن عرف بالمجون والخلاعة من أمثال حماد عجرد وأبي نؤاس، والحسين بن الضحاك الخليع، ووالبة بن الحباب وغيرهم[175].

هذا وأورد التوحيدي بعض أسماء المخنثين الذين اتخذوا لهم اسماء مخنثة تدعو إلى السخرية، أمثال مشمشة المخنث، الغريب المخنث، دجاجة المخنث[176].

وقد زاول بعض المخنثين الدعارة (الديوث) فيذكر التوحيدي ان بعض هؤلاء المخنثين كان في البصرة، يجمع بين المتعاشقين لقضاء شهوتهم، في مكان أعدّه لهذه الغاية[177].

ومن أشهر المخنثين، ابن شادة المعروف بالمخنث، ذكره ابن المعتز فقال: سأله جماعة عن الطبائع الأربع، فقال: هي أن تأكل وتشرب واثنتين فاحشتين يترفع الخلق عن ذكرهما[178].

أما عبادة المخنث (ت ٢٥٠ هـ) فكان كما يقول «الشابشتي» راساً في العيارة والخلاعة»[179]، عاصر الخليفة المأمون، والمعتصم والواثق والمتوكل، الذي نفاه إلى الموصل «فكان يمضي الى دير الشياطين فيشرب فيه، ولم يكن يفارقه، فهوى غلاماً من الرهبان بالدير... فهام به، وجنّ عليه، ولزم الدير من أجله، ولم يزل يخدعه ويلاطفه ويعطيه إلى أن سلخ الراهب من الدير وخرج معه، وفطن رهبان الدير بعبّادة وما فعل من افساده الغلام، فأرادوا قتله بأن يرموه من أعلى الدير الى الوادي ففطن بهم وهرب فلم يعد الى الموضع»[180] فلما عاد الى سامراء استدعاه المتوكل، وقال له: دع التخنث حتى أزوجك، فقال: أنت خليفة أو دلالة[181].

وقد أدرك الخليفة القاهر بالله العباسي (ت ٣٢٩ هـ) خطورة هذه الظاهرة والبدعة الفارسية وآثارها السلبية في المجتمع إن هي استمرت بدون اجراء يقطع دابرها، فأصدر أمره، بنفي المخانيث وتتبعهم، وتحريم القيان والخمر[182]. منطلقاً في ذلك من واقع مسؤوليته الدينية والدنيوية في حماية المجتمع والمحافظة على سلامة بنيانه.

ان النظرة الشمولية الواعية لمسالك الدس الواسعة النطاق هذه كشفت بوضوح أن الشعوبية الفارسية قد أجادت أساليب التلون والخداع ومارست كل أنواع الانحراف والانحلال الخلقي، تحت ستار الدعوة الى التجدد الحضاري والتحرر من القيود الاجتماعية التي لم تعد تلائم روح العصر ومعطياته آنذاك، لإخفاء دعوتها الحقيقية الرامية إلى هدم أسس المجتمع العربي الإسلامي، ومرتكزاته الأخلاقية.

أما موقف المجتمع العربي الرافض لكل تلك المظاهر الغريبة عن سياقه التاريخي والحضاري فجاء معبراً عن أصالة عربية ونزعة أخلاقية استمدت جذورها التاريخية والاجتماعية والحضارية من قيم الرسالة الإسلامية ومثلها الإنسانية ومبادئها السامية التي حفظت للمجتمع العربي وحدته وأصالته وهويته القومية.

(١٧٢) المصدر السابق ١٢٦ و٢٠٤.
(١٧٣) المصدر السابق، ص ١٢٦، انظر **الاغاني** ٤/١٢٩.
(١٧٤) الحوفي: **تيارات ثقافية**، ص٢٠٤، العدوي: **الشعوبية**، ص٢٠٥.
(١٧٥) انظر **الأغاني** ٦/٩٢ و١٤/٣١٣ و٣٢٤، ١٨/١٠٥ وما بعدها، ٢٣/٢٠٣، ٢٥/١٤ وما بعدها.
وانظر ابن المعتز: **طبقات الشعراء**، ص٦٧، ٨٧، ١٩٤، ٢٠٥، ٣٠٦
ياقوت الحموي: **معجم الأدباء** ١٠/٦، ابن خلكان: **وفيات الأعيان** ١/٤٢٤.
(١٧٦) **الامتاع والمؤانسة** ٢/٥٤ و٥٧ و٥٩.
(١٧٧) المصدر السابق ٢/٥٢.
(١٧٨) **طبقات الشعراء**، ص٣٣١ ـ ٣٣٢.
(١٧٩) **الديارات**، ص١١٨.
(١٨٠) الشابشتي: **الديارات**، ص١١٧ ـ ١١٨.
(١٨١) المصدر السابق ١١٩.
(١٨٢) السيوطي: **تاريخ الخلفاء**، ص٣٨٦.

الحياة الاجتماعية كما وردت في كتاب البيان المغرب في اخبار الأندلس والمغرب لابن عذارى المغربي المراكشي

د. مليحة رحمة الله

كلية الآداب ـ جامعة بغداد.

المقدمة

يعد ابن عذارى المغربي المراكشي من المؤرخين الذين عرفوا بقلة المؤلفات وربما يكون هذا السبب هو الذي أدى إلى أن غالبية الكتاب والمؤرخين لم تذكر عنه شيئاً إلا القلة من بين القدامى والمحدثين وحتى هؤلاء كانت أقوالهم مختصرة ومختلفة حول سنة الوفاة وسنورد أقوال البعض منهم:

قال البغدادي في هدية العارفين[1]، أبو عبد الله بن عذارى الأندلسي ثم المراكشي المؤرخ المتوفي في حدود سنة ٦٩٥ هـ وله من الكتب (البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب).

وقال خير الدين الزركلي في الأعلام[2]: «محمّد (أو أحمد بن محمد) المراكشي أبو عبد الله المعروف بابن عذارى.... مؤرخ أندلسي الأصل من أهل مراكش (بقي من كتبه البيان) ثلاثة أجزاء وهو من أعظم المراجع وأوثقها في موضوعه.

وقال عمر كحالة، أبو عبد الله المعروف (بابن عذارى) مؤرخ أندلسي الأصل من أهل مراكش/ توفي في حدود سنة ٦٩٥ هـ ومن آثاره كتاب (البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب[3]).

وجاء في دائرة المعارف الاسلامية: (ت ٦٩٥)[4]. أبو عبد الله محمد أو أحمد ابن عذارى المراكشي الأندلسي الأصل مغربي الموطن مؤرخ وأديب ومن تأليفه (تاريخ المشرق) لم يعرف عنه شيء أما كتاب (البيان) فهو من المصادر الوثيقة والمراجع الأصلية في تاريخ القطرين.

وجاء في الموسوعة العربية الميسرة[5] (أبو عبد الله محمد) ابن عذارى مؤرخ وأديب مغربي الموطن من تأليفه (بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب) نشر أجزاءه الأربعة محققون كثيرون.

دائرة المعارف الاسلامية (باللغة الانكليزية)[6]: «مؤرخ عربي كتب عن المغرب والأندلس... لا أعرف عنه شيئاً سوى أنه عاش في نهاية القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي. كتابه البيان له أهمية خاصة لأنه يتضمن أجزاء لتواريخ مفقودة ـ أما كتابه تاريخ المشرق، فنعرف اسمه فقط لكونه مفقوداً.

نستخلص من أقوال المؤرخين الذين ذكرناهم أن وفاته كانت بحدود ٦٩٥ هـ ولكن بعد الاطلاع على الجزء الرابع الخاص بالموحدين والذي بين أيدينا يكون مؤرخنا قد عاش تلك الفترة وكانت وفاته في أوائل القرن الثامن. واسمه (أبو عبد الله محمد بن عذارى المغربي المراكش).

أما لقبه الذي تم الاتفاق عليه فهو (عذارى) فإنه يرجع إلى كلمة عذار كما ورد في مجلة المجمع العلمي العراقي وربما يكون اسماً لجده[7]. هذا ولم أجد أيّ اختلاف في كونه مغربياً مراكشياً صاحب الكتاب المشهور (البيان المغرب في أخبار الأندلس

---

(١) ج ٢ ص ١٣٨.

(٢) ج ٧ ص ٣١٤ الطبعة الثانية.

(٣) ج ٢ ص ١٢.

(٤) ج ٣ ص ٣٦٥ البستاني.

(٥) ص ٢٢.

(٦) مجلد ٢ ص ٣٨٩.

(٧) ص ٢٠٦ مقالة د. عبد الواحد ذنون. موارد ابن عذاري.

والمغرب) وأنه قد عاش في فترة بني مرين (٦٦٨ هـ ـ ٨٧٥ هـ) (١٢٦٨ ـ ١٤٧٠ م).

وقد تميز هذا العصر بازدهار الحضارة في المجالين الأدبي والعلمي وكان للدور الذي قام به حكام بني مرين من تشجيع للعلماء والعلم ومحاولة الاتصال بهم في كل مكان مع بناء مراكز للتعليم كالمدارس والزوايا، وبذل الأموال في هذا الجانب. كل ذلك كان له أثر كبير على رواج الحركة العلمية في جميع مدن المغرب وعلى رأسها مدينة (فاس) عاصمة بني مرين، المركز الأول الذي يجمع ما بين السياسة والثقافة، لذا أصبحت قبلة للعلماء يأتون إليها من المشرق والمغرب.

وقد برز عدد كبير من العلماء في تلك الفترة في المغرب والاندلس ومن بينهم المؤرخ الكبير صاحب المقدمة ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) = (١٤٠٥ م) الذي ألف كتابه في عهد المرينيين (العبر وتاريخ المبتدأ والخبر) والمؤرخ لسان الدين ابن الخطيب صاحب كتاب أعمال الاعلام (ت ٧٧٦ ـ ١٣٧٤ م) وأبو الوليد اسماعيل بن يوسف ابن الأحمر، صاحب كتاب (روضة النسرين في دولة بني مرين) (ت ٨٠٧ هـ/ ١٤٠٤ م) وغيرهم كثيرون.

في مثل هذا الجو العلمي عاش مؤرخنا ابن عذاري وكان لا بد ان يكون له تأثير كبير على تفكيره ونشاطه مما دفعه إلى تأليف كتاب (البيان المغرب في تلخيص أخبار الأندلس والمغرب) بأجزائه الأربعة التي بين أيدينا يعتبر من كتب التاريخ العام، اعتمد أسلوبه على ترتيب الأحداث التأريخية وسردها حسب تعاقب السنين كما هو واضح في كتابه، وبعد قراءتنا له وجدنا أن الناحية الاجتماعية التي وردت في هذا الكتاب بأجزائه الأربعة بالرغم من قلتها، ذات أهمية لأنها تعطي صورة واضحة لجوانب اجتماعية كثيرة من المجتمع المغربي والأندلسي، كاللباس والعادات والمراسيم وغيرها كما أننا اخترنا الكتابة عن هذه الناحية الاجتماعية لكون غالبية المؤرخين والكتاب قد أسهموا في الكتابة عن الناحية السياسية ثم العسكرية سواء أكانت داخلية بين قبائل شمال أفريقيا والأندلس أم عن الغزوات ضد العدو الأجنبي خاصة في الأندلس مع الدويلات النصرانية الأجنبية، لذا سنتناول الجانب الاجتماعي معتمدين على ما جاء في كتاب البيان:

الجزء الأول يبدأ مع تاريخ أفريقيا والمغرب (من الفتح إلى القرن الرابع الهجري. تحقيق ومراجعة ج. س. كولان وا. ليفي بروفنسال، هذا الجزء يحتوي على أخبار أفريقيا منذ فتحها وأخبار أمرائها وولاة المروانيين ومن قام بأمر بني العباس من بني الأغلب وأخبار الدولة الفاطمية وصنهاجة وفتنة الأعراب حتى استيلاء الموحدين وأخبار المدراريين، السجلماسيين والبرغواطيين والزناديين والمغراويين واللتوبتين وغيرهم.

الجزء الثاني تاريخ الأندلس من الفتح إلى القرن الرابع الهجري تحقيق ومراجعة ج. س. كولان وليفي بروفنسال، ويحتوي على فترة فتح مدن الأندلس على يد ولاة بني أمية ثم فترة الامارة والخلافة الأموية وأخبار الدولة العامرية، والتركيز على ما قام به المنصور من غزوات وأعمال عمرانية حتى وفاته سنة ٣٩٢ هـ وختمها بقول الشاعر[٨]:

آثاره تنبيك عن أخباره
حتى كأنك بالعيون تراه
تالله ما ملك الجزيرة مثله
حقاً ولا قاد الجيوش سواه

الجزء الثالث هو بين أيدينا عنى بنشره ليفي بروفنسال، سنة ١٩٣٠ م ويبدأ من عهد، الخليفة هشام والحاجب عبد الملك بن المنصور (المظفر) من سنة ٣٩٢ هـ ويتناول أيضاً بابين، **الأول** أخبار تداول الأمراء الأمويين والحجاب العامريين بقرطبة وأخبار الفتنة بالأندلس والتي انتهت بتغلب الثوار عليها.

والباب الثاني فترة ملوك الطوائف في بلاد الأندلس حتى سنة ٤٦٠ هـ.

وفي نهاية الجزء أضيف إليه ذيل يشتمل على أوراق مبتورة لمؤلف مجهول الاسم والهوية (في أخبار دول ملوك الطوائف لجزيرة الأندلس ويتكون من نصفين، الأول أخبار بني حمود والثانية ذكر دولة بني خرزون، وينتهي بذكر دولة بني عباد ملوك أشبيلية.

الجزء الرابع هو بين أيدينا أيضاً (قطعة من تاريخ المرابطين) تحقيق د. احسان عباس، هذه القطعة تلقي الضوء كما يقول على الفترة التي فقدت في مصادرها الأصلية وعثر عليها ليفي بروفنسال ونشر منها الجزء الخاص باستيلاء السيد الكالكيور على بلنسيه، ثم قام الأستاذ هوبيس ميراند ا بنشر سائرها في مجلة (Hespry) عام ١٩٦٠. وقد قام الأستاذ احسان عباس بتنقيحها والتعليق على ما جاء فيها من أخبار يوسف بن تاشفين بين سنتي ٤٧٩ ـ ٤٩٥ لسد الفراغ. وعنون بالجزء الرابع [الطبعة ١٩٦٧ دار الثقافة، بيروت]. وسنترك الجزء الخاص بالموحدين وهو تتمة الى **الرابع** في بحث خاص يلحق بهذا البحث لطول الفترة وأهميتها.

هذا ويعود الفضل الأول إلى العالم الهولندي آر. دويزي بنشر

(٨) ج ١٢ ص ١٢.

الجزئين الأول والثاني في القرن الماضي كما جاء في المقدمة للجزء الثالث الذي بين أيدينا وفي دائرة المعارف وغيرها[٩].

هذه هي الأجزاء الأربعة التي سنعتمد عليها في مقالتنا التي تنتهي بنهاية المرابطين عن الحياة الاجتماعية التي وردت في كتاب البيان لابن عذارى وسنتناولها كما يلي:

١ ـ فئات المجتمع
٢ ـ الملابس
٣ ـ العادات والتقاليد
٤ ـ المراسيم والكواكب
٥ ـ المرأة
٦ ـ البذخ والنفقات.

١ ـ فئات المجتمع المغربي والأندلسي كما وردت في البيان

لم يعطِ ابن عذارى اهتماماً كبيراً للتكوين الاجتماعي في كتابه البيان بأجزائه الأربعة. إذ كان اهتمامه منصباً على ذكر الحوادث السياسية بالدرجة الأولى ولكن بالرغم من ذلك استطعنا أن نستخلص من كتاب البيان أن هناك فئات في المجتمع أدت دوراً هاماً اجتماعياً وسياسياً بالرغم من قلة عدد بعضها وسنذكر أهم تلك الفئات مشفوعة بذكر حوادث تأريخية بغض النظر عن التقسيم الطبقي أو الديني أو العنصري: (١) أهل العدل والشورى، (٢) العلماء والأدباء والشعراء، (٣) العامة (٤) البرغواطيّون.

أ ـ أهل العدل والشورى

وهم (القضاة، الفقهاء، الخطباء، العدول، أصحاب الصلاة المؤذنون... الخ).

هذه المجموعات تشكل مجموعة واحدة ذات صبغة دينية تشترك في كثير من الأمور والاختصاصات والأعمال ولم يميز ابن عذارى بينهم في كثير من الحوادث كما سنبين ذلك.

أعطى ابن عذارى اهتماماً لهذه الفئة خاصة في عهد المرابطين للصبغة الدينية التي كانت تتصف بها الدولة ورئيسهم يوسف بن تاشفين (أمير المسلمين) وشيوخهم وزعمائهم، فالعلاقة بينهم وبين السلطة قوية وكثيراً ما كان يشترك أهل العدل والشورى مع السلطة في مختلف الاحتفالات كما كانوا سنداً لهم أمام الرعية. ففي سنة ٥١١ هـ ترك علي بن يوسف بن تاشفين حاضرته مراكش متوجهاً إلى الأندلس لتأديب أعداء المسلمين فاستقبل استقبالاً كبيراً وحافلاً من الناس وعلى رأسهم هذه الفئة (القضاة، الفقهاء... وكان من بينهم قاضي قرطبة وقاضي أشبيلية وقاضي غرناطة ولفيف من المجاهدين الزعماء وتحرك ابن تاشفين مع هؤلاء جميعاً لغزو قلمورية (البرتغال حالياً) إذ كتب لهم الله النصر على الروم وغنموا كثيراً من الأموال والأسرى ومدحه الشعراء ومما قاله أبو العباس التطيلي، الشاعر المعروف[١٠]:

أركب إذا دارتْ رحاها وانزلِ
وقل إذا صم صداها وافعلِ

حتى قال:

نيطت بك الآمال فاقطَع وَصِلِ
وهذه الدنيا فولِّ واعزلِ

ومما يشير إلى اهتمامه الشديد بالقضاة فقد وضع علي بن يوسف بن تاشفين سنة ٥١١ خطة القضاء في المدن الكبيرة كقرطبة وأشبيلية والمرية وغرناطة وغيرها بعد الانتهاء من الغزو مباشرة[١١] وذلك بتعيين قضاة جدد عليها وعلى بقية المدن.

وكان ابن تاشفين لا يعمل شيئاً مهماً إلا بمشورتهم،والأخذ برأيهم والاستماع لفتاويهم وتنفيذ قراراتهم وهكذا فعل من جاء من بعده من الحكام[١٢].

هذا ولأهمية هذا المنصب السامي لا يحق لأحد أن ينوب عن القاضي الا الخليفة أو الحاكم الأعلى نفسه أو من ينوب عنه على أن يكون متضلعاً بشؤون القضاء وبقوانين الشريعة الاسلامية (فالأمير عبد الله بن محمد أشرف بنفسه على التحكيم بين الناس وكان متضلعاً بالشريعة والفقه زاهداً متواضعاً بحيث أخذ يستمع بنفسه إلى الشكاوى ولأقوال المتظلمين فكانت ترفع إليه الظلامات وتصل إليه الكتب من باب حديدية صنعت خصيصاً لذلك)[١٣].

هذا وقد ساهمت هذه الفئة في الحياة السياسية، ففي (سنة ٤٧٩ هـ اشترك قاضي الجماعة لقرطبة مع قضاة أشبيلية وغرناطة ورئيس الوفد السياسي الوزير والشاعر المعروف ابن زيدون المرسل من قبل ابن عباد لمقابلة يوسف بن تاشفين في مراكش لإقناعه بالعبور إلى الأندلس لمحاربة أعداء الإسلام. وكان لوعظ القضاة، وخاصة (أبا بكر عبيد الله بن أدهم) قاضي

(٩) دائرة المعارف ج ٣ ص ٣٦٥.
(١٠) ج ٤ ص ٦٤ البيان.
(١١) ن.م ج ٤ ص ٦٥.
(١٢) ن.م ج ٤ ص ٦٤.
(١٣) ن.م. جـ ٢ ص ١٥٣.

الجماعة لقرطبة أثر كبير إذ يعتبر من أعقل أهل زمانه، مع دبلوماسية ابن زيدون الوزير أبرمت العقود السلطانية. وحقق الوفد نتائج جيدة أدت إلى إعلان ابن تاشفين الجهاد والعبور للأندلس(١٤).

ومن الناحية العلمية الفقهية والفلسفية كانت تؤخذ مشورتهم أيضاً، فأمير المسلمين علي بن تاشفين أمر بإحراق كتاب الأحياء للعالم والفقيه الجليل (أبي حامد الغزالي) وذلك تنفيذاً لأوامر قضاة قرطبة وفقهائها فأحرق. ولما علم (أبو حامد الغزالي) بذلك، قال: (اللهم فرق ملكهم كما فرقوه واذهب دعوتهم كما أحرقوه)(١٥).

وفي مجالس الخلفاء والأمراء كانوا يتصدرون المجلس.... ذكر ابن عذارى في سنة ٣٩٣ هـ دخل الحاجب عبد الملك لتهنئة الخليفة هشام بن الحكم وكان المجلس في حالة أبهة، وأول من وصل كبار قريش من بيت الخليفة المروانيون ثم القضاة والحكام والفقهاء وأهل العدل ثم وجوه الأرياض والأسواق من أهل قرطبة ثم الأدباء والشعراء.... الخ(١٦).

هذا وأحياناً يقوم أهل العدل والشورى، بالصلاة على الموتى من كبار رجالات الدولة، ففي سنة ٥٠٨ هـ صلى القاضي الفقيه أبو القاسم بن حمدين على جثمان والي قرطبة. أو بالعكس قد يحضر أمير البلاد للصلاة على جثمان القاضي فيما إذا كان من القضاة الكبار، ففي سنة ١٦٣ صلى والي أفريقية على جثمان قاضي القيروان وقال فيه شعراً:

يا كعب ما راح من قوم ولا ابتكروا
الا وللموتِ في آثارهم حادي(١٧)

وأحياناً يتخذ القاضي مهمة الخطيب يوم الجمعة لإلقاء الخطبة بعد الصلاة وكانت من مهمات أهل العدل والشورى خاصة في جامع القيروان، الجامع الكبير(١٨)، وكانت تلقى أمام الخليفة أحياناً.

كما فعل القاضي ابن الكومي أمام (المنصور بن أبي عامر)(١٩).

هذا وقد كان لكل منطقة قاضٍ وحين يعزل أو يستقيل يعين بديل له. وأما لباسهم فلونه ما بين السواد والبياض وسنشير إلى ذلك عند الحديث عن الألبسة(٢٠).

وبالرغم من احترام العامة للقضاة والرجوع إليهم لأخذ الفتوى إلا أن القاضي لم يسلم من الاعتداء الذي قد يبلغ إلى حد القتل على يد العامة (السافلة) كما يسميهم ابن عذارى، كالذي حصل عندما قتل قاضي قرطبة [أحمد بن خلف التجيبي] على أيديهم وقاضي أشبيلية (أبي بكر ابن العربي)(٢١).

ب - الشعراء والأدباء والعلماء

كان لطبقة الأدباء والشعراء والعلماء تأثير على المجتمع الأندلسي فكان من بينهم كبار رجالات الدولة كالخلفاء والوزراء والحجاب والأمراء ومن بينهم من هم من الطبقة الوسطى والطبقة العامة التي اتخذت من الشعر طريقاً للتكسب بالمديح في المناسبات المفرحة لدى الحكام كالبيعة لولاية عهد أو منح ألقاب أو الفوز بغزوة أو استقبال وفود فتدفع لهم أموال نقدية وهدايا عينية، قال الزبير بن بكار العالم بالأنساب والأخبار عمن حدثه من الشعراء أنه مدح يزيد بن حاتم عند توليته من قبل المنصور الخليفة العباسي إذ قال:

يا واحد العرب الذي دانت له
قحطان قاطبة وساد نزار(٢٢)

فدفع له يزيد (رزمتي ثياب وعشرة آلاف دينار).

وهذا ابن عبد ربه الأديب والشاعر الكبير صاحب كتاب العقد الفريد بحكم موهبته الشعرية قال الشعر في مدح الناصر وهو راكب على فرسه ومن حوله الوزراء والحجاب والشخصيات الكبيرة فيقول:

بَدرٌ بَدا مِن تحته أَبْلَقُ
يحسد فيه المغرب المشرق
لو يعلم الأبلق من فرقه
لاختال من عجب به الأبْلَقُ(٢٣)

ومن الشعراء المتكسبين ما ذكره ابن بسام صاحب كتاب الذخيرة أن الخليفة المستظهر بالله رفع إليه يوماً شاعر ببيتين

(١٤) انظر ن.م. جـ ٤ ص ١٣٢.
(١٥) ن.م. جـ ٤ ص ٥٩/٦٠.
(١٦) ن.م. جـ ٣ ص ٩.
(١٧) ن.م. جـ ١ ص ٨٠.
(١٨) ن.م. جـ ١ ص ٢٧٩.
(١٩) ن.م. جـ ١ ص ٢٤٠.
(٢٠) انظر باب الملابس ص ١٦.
(٢١) ن.م. ج ٤ ص ٩٣.
(٢٢) ن.م. ج ١ ص ٨١.
(٢٣) ن.م. ج ٢ ص ٢٢٧.

من الشعر هنأه فيها ببيعته بالخلافة كتبها على رقّ مبشور بدأها بالاعتذار.. فقال:

الرقّ مبشور وفيه بشارة
يبقا الامام الفاضل المستظهر
ملكٌ اعادَ المُلك غصناً شخصه
وكذا يكون به طوال الأدهُرِ

فأجزل له المستظهر بالله صلته ووقع له على ظهر رقعته بهذه الأبيات:

قبلنا العذر في بَشْر الكتاب
لما أحكَمْتَ من فضل الخطابِ[٢٤]

وكان للشعراء دور سياسي خصوصاً عند توجه المسلمين للجهاد أو نجاح الغزوة فيشدون في تلك المناسبة كما فعلوا عند استقبالهم لأمير المسلمين يوسف بن تاشفين، إذ كانوا على رأس المستقبلين ومما قيل عند انتصاره على الروم:

يا تاشفين وقطب الحرب عاطشه
وليس إلّا دم الأعداء يرويها[٢٥]
قد راسلتك ملوك الروم صاغرةً
في السلم إذ كادت الهيجاء تغنيها

ومن الشعراء من لم يقل الشعر تكسباً بل للتعبير عما يجول في خاطره فهذا شاعر مجهول من شعراء قرطبة قال يرثي حالها بعد المحنة التي تعرضت لها من الأعداء.

ابكِ على قرطبة الزين
فقد دهتها نظرة العين[٢٦]
انظرَها الدهر بإسلامه
ثم تقاضى حملة الدّينِ
كانت على الغاية من حسنها
وعيشها المستعذب اللينّ

وجاء في كتاب البيان أشعار أنشدها رجال السياسة وعلى رأسهم الأمير الحكم بن هشام وكان شاعراً بليغاً، فهو القائل:

نلت كل الوصال بعد البعاد
فكأني ملكت كل العباد
وَتناهى السُّرورَ إذ نِلْت ما لم
يُغن فيه تَكاثُفَ الأجناد

وهذا المستعن بالله صاحب قرطبة مدحه ابن بسام بقوله: (المستعين رفعت له في الشعر راية - مشى تحتها كثير من الشعراء والأدباء وهو أحد من شرّف الشعر باسمه، فمن شعره ما قاله معارضاً الخليفة هارون الرشيد:

عجباً يهاب الليث حدّ سنان
وأهاب لحظ فوائز الأجفان[٢٨]
وأقارع الأهوال لا متهيبا
منها سوى الأعراض والهجران

ومن شعر الأمراء ما قاله الأمير تاشفين[٢٩]

بسعدك شبّت في الأعادي لظى الحرب
فجاءك ما تهوى من الشرق والغرب

ومن شعر الحجاب والوزراء نختار منها ما قاله الحاجب جعفر بن عثمان المصحفي الذي أودعه المنصور بن أبي عامر في السجن سنة ٣٦٧، إذ كتب شعراً يشكو فيه الزمان:

صبرت على الأيام لما تَولَّت
وألزمْتُ نفسي صبرها فاستمرت[٣٠]

وهو القائل:

لا تأمننَّ مِنَ الزمانِ تقلُّبا
إنّ الزمان بأهله يتقلب

وهذا شعر لصاحب أشبيلية الشاعر المعروف ابن عباد، قوله:

كأنَّما ياسميننا الغض
كواكب في السماء تبيض[٣١]
والطرق الحمر في جوانبه
كخد عذراء مسّه عضّ

هذا وفي كتاب البيان أشعار قال أنشدتها للمراة وسيأتي ذكرها في باب المرأة.

العلماء:

فئة قليلة العدد فيما لو قيست بالشعراء والفقهاء ولكنها أدت

(٢٤) ن.م. ج ٣ ص ١٤٠.
(٢٥) ن.م. ج ٤ ص ٨٢.
(٢٦) ن.م. ج ٣ ص ١١٠.
(٢٧) ن.م. ج ٢ ص ٧٩.
(٢٨) ن.م. ج ٣ ص ١١٨.
(٢٩) ن.م. ج ٤ ص ٨١.
(٣٠) ن.م. ج ٢ ص ٢٧٠.
(٣١) ن.م. ج ٣ ص ٢٨٥.

دوراً في المجتمع الاسلامي العام في المشرق والمغرب، ومع هذا لم يعطها ابن عذارى نصيبها في بحثه خاصة العلماء من أطباء وفلاسفة وفروع أخرى، اللهم إلاّ بعض الاشارات ومنها ما ذكره عن الطبيب أبي العلاء ابن زهر (اشتغل بالطب وحظي بمنزلة لدى المرابطين) وكان شاعراً أيضاً ففي أحد الأيام مرض الطبيب فاستغرب قاضي اشبيلية ابن منظور من ذلك وقال (طبيب ماهر يمرض) فأجابه ابن زهر:

ان ابن منظور تعجب هازلاً
لما مرضت فقلت يعثر من مشى
قد كان جالينوس يمرض دائماً
فمن الفقيه المرتضى أكل الرشا[٣٢]

وهناك أيضاً فئة المنجمين جاء ذكرهم نادراً أيضاً، ففي سنة ٥١٠ هـ أمر أمير المسلمين أبو القاسم منجمه بتحقيق طالع الوقت والنظر فيه فكان الطالع ينذر المسلمين بالفشل والغلبة للعدو وبعد أيام أمر الأمير منجمه مرة أخرى بأخذ طالع الوقت والنظر فيه فوجده أوفق طالع والنصر سيكون للمسلمين... وكانت النتيجة كما توقع، هذه القصة تدل على أهمية المنجم في المغرب والمشرق أيضاً[٣٣].

هناك عدد أخر من العلماء اكتفى ابن عذارى بذكر سنة وفاتهم وأشهر المؤلفات لا غير ومن بينهم الفقيه[٣٤] القاضي ابن رشد ت ٥١٩ صاحب كتاب (شرح المستخرجة) قال عنه لم يسبقه أحد بمثل عدد الأجزاء التي تجاوزت المائة جزء[٣٥].

والكاتب السياسي الجليل أبو بكر ابن القصيرة ت سنة ٥٠٨ هـ[٣٦] وجعفر بن عثمان المصحفي وهو القائل[٣٧]:

لعينيك في قلبي على عيون
وبين ضلوعي للشجون فنون
لئن كان جسمي مخلقاً في يد الهوى
فحبك عصيّ في الفؤاد مصون

ج ـ العامة

لم يعط ابن عذارى اهتماماً كبيراً للعامة كما أعطى للطبقة الحاكمة والحياة السياسية، ولكن مع قلة ما ورد فقد أعطى صورة واضحة عن دور العامة في المجتمع المغربي والأندلسي بذكر بعض الجوانب السلبية فيها والايجابية، وسنوضح بعضاً من تلك الجوانب التي جاءت في كتاب البيان بأجزائه الأربعة.

العامة فئة تضم جماعات متباينة من حيث الثروة والثقافة فمن بينهم الأغنياء وهم القلة والطبقة الوسطى والعامة. وهم غالبية رعايا المجتمع.. كما تضم عدداً من المثقفين من علماء وأدباء وشعراء وهم قلة أيضاً، أما الباقون وهم الأكثر عدداً والأخطر على سلامة المجتمع فيدخل من ضمنهم أصحاب الحرف والمهن والكسبة... الخ. هذا ولم يوضح ابن عذارى العنصر الذي تنتمي إليه هذه الفئة هل هم جميعاً من العرب، أم ان هناك عناصر أخرى ورد ذكرها في الكتاب كعنصر السودان والبربر والعبيد... الخ وعلى الأغلب يرجع انتماؤهم إلى مختلف العناصر.

نعت ابن عذارى العامة بنعوت سيئة من قبيل ارذال الناس وسفلة القوم ولصوص وأهل الشر والفساد... الخ وجاء ذلك عند سرده لحوادث مهمة.... قال (سنة ٥٢٩ هـ، ثارت السفلة من العامة على قاضي قرطبة إذ قتل على أيديهم وهو يصلي في المسجد الجامع كما أشار إلى ثورتهم على قاضي اشبيلية لكونه يعاقب الجناة[٣٨]. ومن ذلك أنه وصفهم (بأراذل القوم وذلك عند مساهمتهم باختيار شخص شبيه بهشام سنة ٥٢٩ هـ وتنصيبه خليفة، وقصد بذلك حسب قوله أصحاب المهن كالجزارين والحجامين والكتافين والزبالين[٣٩]) وأشار إلى مهنة اللصوصية (ففي سنة ٣٥٣ هـ كان قد سرق بيت المال الذي بداخل المسجد الجامع بقرطبة على يد لص كبير معروف لديهم)[٤٠] ونعتهم بأهل الشر والفساد لمهاجمتهم الناس في طليطلة سنة ٢١٣ هـ على يد رئيسهم (الملقب بالضراب)[٤١]، هذا ولم يقصد ابن عذارى جميع العامة بل كان يشير باستمرار إلى أن مجموعة من بينهم قامت بذلك.

هذا وطالما ثارت العامة على اليهود لوقوفهم مع أعداء الاسلام الروم ففي سنة أدى شخص يهودي دوراً كان من صالح الأعداء

(٣٢) ن.م. ج ٤ ص ٤٩.
(٣٣) ن.م. ج ٤ ص ٦٣.
(٣٤) ن.م. ج ١ ص ٧٤.
(٣٥) ن.م. ج ٤ ص ٧٤.
(٣٦) ن.م. ج ٤ ص ٦٠.
(٣٧) ن.م. ج ٢ ص ٢٥٥.
(٣٨) ن.م. ج ٤ ص ٩٣.
(٣٩) ن.م. ج ٣ ص ٧٤.
(٤٠) ن.م. ج ٢ ص ٢٢٦.
(٤١) ن.م. ج ٢ ص ٨٣.

إذ طلب من المسلمين المحاصرين من قبل الروم دفع سبعمائة ألف مثقال تعويضاً لسلامة أرواحهم فجعلها اليهودي مائتي ألف[42] مثقال بالتفاوض مع الروم، بهذا أعطى فكرة أن العامة لم تكن لها ثقة باليهود وقد ثارت عليهم مراراً (ففي سنة ٥٢٩ ثارت العامة ونهبت بيوتهم وقتلت أعداداً منهم بسبب قتل وجد بين أضهرهم)[43].

وبالرغم من ذلك كانت للعامة مواقف ايجابية مشرفة فهي الطبقة الكبيرة الأوسع انتشاراً في المجتمع كما كانت تشترك اشتراكاً فعلياً في الحروب ضد الأعداء وكانت تتحمل تبعات المآسي والعذاب أثناء الحروب وبعدها.

وفي سنوات عديدة كانت قد تعرضت إلى الموت بسبب قلة المياه والأمطار التي أدت إلى قلة الغذاء وزيادة الأسعار، فقد وصل رطل القمح إلى مثقال ونصف والشعير مثقال وهكذا بقية المواد الغذائية وفي بعض السنوات تضاعف الغلاء وشمل الفقراء والأغنياء على السواء حتى أنهم أكلوا لحوم الفئران والبشر وأخذ الناس يسقطون موتى من الجوع[44].

وفي كتاب البيان اشارات كثيرة تدل على حدوث مثل ذلك في سنوات عديدة.

د ـ البرغواطيون

ذكرهم ابن عذارى في كتاب البيان في الجزء الأول وتحدث بايجاز عن عقائدهم الدينية ومصدر ديانتهم وأنبائهم وأهم ما جاء فيها: أن هذه الفئة أو الجماعة غريبة في تقاليدها وعاداتها فهم يتبعون قرآن صالح بن طريق المتكون من ثمانين سورة أغلبها منسوبة إلى أسماء الأنبياء ويكونون لهذا مختلفين اختلافاً جوهرياً عن الاسلام فمن شعائرهم الدينية الصلاة خمس مرات في اليوم وفي الليل ومع الوضوء إلى درجة الغسل الكامل والسجود ثلاث سجدات متصلات عند الصلاة ويرفعون وجوههم وأيديهم مقدار شبر عن الأرض فقط إلى... الخ. ومن عاداتهم في الطعام تحريم أكل لحم الديك، والبيض والدجاج مكروه إلا عند الضرورة القصوى، وأما الديّة فلا تقل عن مائة رأس من البقر وكان لهم اهتمامات كبيرة بالنجوم وعلم التنجيم وهم أكثر عداوة للبربر إذ قتلوا منهم أعداداً كبيرة حتى أجبروهم على الخضوع لدينهم[45].

٢ ـ الملابس

الملابس في المغرب والأندلس كما ورد ذكرها في كتاب البيان بأجزائه الأربعة لم تكن كثيرة التنوع بالصورة التي كانت عليها في المشرق العربي خاصة في فترة العصور العباسية. وبالرغم من قلتها استطعنا أن نعرف بعض أزياء الرأس والجسم دون الاقدام والتي لم يرد ذكرها.

لباس الرأس

(١) **العمامة**: لباس معروف وشائع آنذاك في شمال أفريقيا والأندلس ومن أوصافها البارزة أولاً غالباً ما تكون بيضاء اللون وفي فترات تتحول إلى اللون الأسود (ففي سنة ١٣٧ هـ استبدلت العمائم السوداء بالبيضاء) تبعاً لرابطة المغرب والأندلس بالدولة العباسية. وبأمر من الأمير عبد الرحمن الداخل طلب أن ينزع السواد والرجوع إلى البياض وهذا عند اختلافه مع الخليفة العباسي (أبوجعفر المنصور) وقال أن السواد (لباس أهل النار في النار) وكان قد صعد المنبر ونادى (الصلاة جامعة) فاجتمع الناس فحمد الله وأثنى عليه ونادى بعدها بنزع السواد. هذا مع العلم أن الأمير عبد الرحمن لم يلبس السواد حتى عند تأييده لأبي جعفر قبل اختلافه معه[46].

والميزة الثانية أنها كبيرة وطويلة تتدلى أطرافها على الكتفين (فالمغيث مولى عبد الملك بن مروان الذي أرسله طارق بن زياد لفتح قرطبة نزع عمامته بتناوله طرفها لأصحابه حتى يصعد السور وأوثقوا بها حتى كثروا بسور قرطبة عند محاصرته المدينة وكان فيها أربعمائة فارس فقط من الأعداء[47]. ودليل آخر ذكر أن الأمير أبا جعفر عند تعيينه على اشبيلية بعد عزل أبي مردان الذي أجبر على القاء عمامته في عنقه وجرّ بها إلى السجن[48].

هـذا وفي سنة ٣٩٩ هـ أجبرت جميع الطوائف حتى ذوي الهيئات من أهل الذمة بلبس العمائم. فأبو المطرف عبد الرحمن ابن أبي عامر أمر رجال المملكة إثر ولايته للعهد بطرح قلانسهم الطوال المرقشة الملونة والانتقال إلى العمائم التي ألبسوها غير راضين على ذلك فدخلوا بها قصر الزهراء في يوم الجمعة لأربع

(٤٢) ن.م. ج ٤ ص ٤١.
(٤٣) ن.م. ج ٤ ص ٩٣.
(٤٤) ن.م. ج ٢ ص ٣٨/ ٣٩.
(٤٥) ن.م. ج ١ ص ٢٢٣ ـ ٢٢٧.
(٤٦) ن.م. ج ١ ص ٦٧
(٤٧) ن.م. ج ٢ ص ١٠.
(٤٨) ن.م. ج ٤ ص ٦٦.

عشرة ليلة خلت من جمادى الأول (فكانوا بها أقبح منظر وأهجن زي وملبس لمخالفة العادة)(٤٩).

(٢) **القلنسوة**: كان أهل الأندلس خاصة يتباهون بلبس القلانس الطوال المرقشة الملونة ويعتبرونها تيجاناً يباهون بها طبقات الرعية وأهل المملكة. وقد لبسها الأمراء والقادة إضافة إلى العامة. فالحاجب عبد الرحمن الملقب بشنجول لبسها طيلة حياته حتى يوم إعدامه(٥٠).

وفي عهد الخليفة محمد بن هشام سنة ٤٠٠ هـ أجبر البربر على خلع العمائم ولبس القلانس(٥١).

(٣) **التاج**: لم يعرف هذا النوع من لباس الرأس عند ملوك المسلمين بل كان معروفاً عند ملوك النصارى إذ وجدوا عند فتح مدينة طليطلة أربعة وعشرين تاجاً على عدد الملوك الذين حكموهم(٥٢).. إلا أن الوالي عبد العزيز بن موسى بن نصير بتحريض من زوجته المسيحية (أم عاصم) وهي امرأة لذريق سابقاً. قالت له يوماً (إن الملوك إذا لم يتوّجوا فلا ملك لهم: فلو عملت لك مما بقي عندي من الجواهر والذهب تاجاً) فقال لها (ليس ذلك من ديننا) فقالت له (ومن أين يعرف أهل دينك ما أنت فيه في خلوتك). فبقيت تلح عليه حتى وضع التاج على رأسه فعرف بعد ذلك أمره لجنده فقالوا (إنه تنصر) فهجموا عليه وقتلوه. وهناك من لم يؤيد هذه القصة بل يعزى قتله بأمر من الخليفة سليمان(٥٣) كما يقول ابن عذارى.

(٤) **البيضة الحديدية**: لباس وضعه الحاجب عبد الملك المظفر على رأسه في الموكب الذي دخل فيه مدينة الزاهرة سنة ٢٩٥ هـ وهو عبارة عن خوذة على شكل بيضة حديد مثمنة الشكل مذهبة شديدة الشعاع لم يرَ مثلها(٥٤).

(٥) **اللثام**: استعملته مجموعة من سكان شمال أفريقيا (ذُكر أن أصل هؤلاء القوم من حمير بن سبأ وهم أصحاب (خيل وإبل وشاة) يسكنون الصحارى الجنوبية وينتقلون من ماء إلى ماء كالعرب الرحل وبيوتهم من الشعر والوبر. وأول من قادهم إلى تلك البلاد وحرضهم على القتال (عبد الله بن ياسين الفقيه)، وهم قوم يتلثمون لا يكشفون وجوههم ما عدا العيون وسموا بالمرابطين. هذا اللثام استعمل لغرضين، الأول (الوقاية من شدة الحر صيفاً والبرد شتاء) والغرض الثاني الاختفاء عن الأعداء عند هجومهم على دورهم وبيوتهم.... وقد ألبسوه للمرأة تشبها بالرجل للحماية من المكاره والأذى الذي تتعرض له عند هجوم الأعداء... ووصف هذا اللباس على لسان الشعراء وهذا قول أحدهم:

قوم لهم درك العلا من حمير
وأن انتموا أضهاجه فهم هم
لما حووا أحواز كل فضيلة
غلب الحياء عليهم فتلثموا(٥٥)

(٦) **الكرزية الصوفية**: من لباس الرأس لأهل المغرب الأقصى، وذكر أن الشيخ الفقيه الكبير أبا حامد الغزالي (رض) كان في المسجد حين دخل عليه كبير واتجه إليه فقال له (دخلت قرطبة؟) قال نعم: فقال من أهل المغرب(٥٦).... إذ عرفه من لباسه.

(٧) **مطرف**: نوع من العمائم الملونة لها ذؤابتان على الجانبين تدفع خلف الأذن شبيهة بالضفائر(٥٧).

لباس الجسم

يتميز لباس الجسم كما في كتاب البيان بميزتين واضحتين أولهما البساطة خاصة لدى الدولة المرابطية لصبغتهم الدينية فهذا يوسف بن تاشفين أمير المسلمين كان مولعاً بالاختصار في ملبسه وبالبساطة فقيل فيه شعر:

ملك الملوك وما تركتَ لعامل
عملاً من التقوى يشاركُ فيه(٥٨)
حتى يقول: متواضعاً لله تظهر دينه
في كل ما تبديه أو تخفيه

والثاني، اللون يتراوح ما بين البياض غالباً والسواد في فترات

(٤٩) ن.م. ج ٣ ص ٤٨.
(٥٠) ن.م. ج ٣ ص ٤٨.
(٥١) ن.م. ج ٣ ص ٨٢.
(٥٢) ن.م. ج ٢ ص ١٧.
(٥٣) ن.م. ج ٣ ص ٢٣.
(٥٤) ن.م. ج ٣ ص ٥٤.
(٥٥) ن.م. ج ٤ ص ١٢٩.
(٥٦) ن.م. ج ٤ ص ٥٤.
(٥٧) ن.م. ج ص .
(٥٨) ن.م. ج ٤ ص ٤٧.

متقطعة لما للسياسة من دور في ذلك، ففي سنة ٤٤٢ هـ كان لباس السواد بالقيروان يتماشى سياسياً مع بني العباس والدعاء لهم في عهد المعز بن باديس الذي أمر بإحضار جماعة من الصباغين واخرج لهم ثياباً بيضاً من فندق الكتان وأمرهم أن يصبغوها سواداً فصبغوها بأحلك السواد وجمع الخياطين فقطعوها أثواباً ثم جمع الفقهاء والقضاة والخطباء والمؤذنين وكساهم ذلك، ثم صعد الخطيب المنبر بالسواد وأوضح لهم سبب ذلك[٥٩].

أنواع اللباس:

(١) **مطرف خز**: لبسه الأمير عبد الرحمن بن حبيب وصعد إلى المنبر[٦٠].

(٢) **البرنُس**: في الغالب هو لباس الجواري ومع ذلك لبسه الحاجب عبد الرحمن بن أبي عامر والذي عرف بانحراف في خلقه، وكان قد لبس البرنُس عند خروجه للنزهة في قصور الملك بالحضرة بعد أن أخذ إذناً من الخليفة هشام أن يتنزه مع جواريه في حدائق الخليفة، فلبس البرنُس كما تفعل الجواري[٦١].

وجاء في كتاب البيان، الجزء الرابع، قصة تشير إلى أن الجند كانت تلبس البرانس أيضاً. فعند خروج يوسف بن تاشفين من مراكش لمقابلة الأمير أبي بكر بن عمر في سنة ٤٦٥ هـ القادم من أغمات بعد خلعه لنفسه عن الملك وتسليمه إلى يوسف بن تاشفين فتقابلا في منتصف الطريق وفرش لهما برنساً على الأرض وجلسا عليه وسمي ذلك المكان (بفحص البرنس حتى الآن)[٦٢].

(٣) **غلالة ورداء**: لبستها العامة والأمراء على حد السواء فالأمير الياس بن حبيب لبسها وهو والٍ على تونس[٦٣].

(٤) **الدروع والبنود**: لباس الجند في طيلة الفترات وهم يمثلون مختلف الطبقات[٦٤].

(٥) **الفروة**:[٦٥] لباس المجاهدين وهي من الصوف توضع على الأكتاف.

(٦) **الجلود والحطى**:[٦٦] لباس الفقراء من العامة أثناء القحط.

(٧) **كدية الجلد**[٦٧]: لباس الفقراء وهو كساء من الجلد.

(٨) **الكسوة الخلافية**: جاء ذكرها وتعني ما يلبسه الخليفة من عمامة وقباء ورداء و... الخ.

(٩) **الطراز**[٦٨]: الثياب التي طرزت بالديباج وهي من الحرير عادة إذ يكتب أسماء السلاطين والملوك عليها وهي ثمينة.

(١٠) **السروال والقميص**[٦٩]: لباس المعدوم يلبس قبل تنفيذ عملية الاعدام.

(١١) **الجباب الصوف**[٧٠]: لبسها الأشخاص الذين سيقوا إلى الاعدام سنة ١٤٧ بعد أن حلقت رؤوسهم وكان ذلك في عهد الأمير عبد الرحمن الداخل.

أما لباس المرأة فلم أجد أية اشارة لذلك ما عدا اللثام، استعملته نساء المرابطين تحفظاً من تعرضهم للعدو[٧١] وقد سبقت الاشارة إليه.

أما لباس الاقدام فلا ذكر له... هذا كل الذي استطعنا أن نستخلصه من كل ما ورد في كتاب البيان بأجزائه الأربعة.

٣ ـ العادات والتقاليد

قليل من العادات والتقاليد جاء ذكرها في كتاب البيان وذلك عند سرده للحوادث السياسية خاصة وقد وجدنا أن العادات في المغرب العربي شبيهة إلى حد كبير بالعادات والتقاليد التي كانت متبعة في المشرق العربي مما يدل على أنها انتقلت بانتقال العرب إلى شمال أفريقية والأندلس.... وهذه العادات منها عادات

(٥٩) ن.م. ج ١ ص ٦٧.
(٦٠) ن.م. ج ١ ص ٦٧.
(٦١) ن.م. ج ٣ ص ٤٠.
(٦٢) ن.م. ج ٤ ص ٢٥.
(٦٣) ن.م. ج ١ ص ٦٨.
(٦٤) ن.م. ج ٣ ص ٨٨ ـ ٨٦.
(٦٥) ن.م. ج ٣ ص ١٧٤.
(٦٦) ن.م. ج ٣ ص ١٦٢.
(٦٧) ن.م. ج ١ ص ٥.
(٦٨) ن.م. ج ٢ ص ١٢٧.
(٦٩) ن.م. ج ٣ ص ٧٣.
(٧٠) ن.م. ج ٢ ص ٥٣.
(٧١) ن.م. ج ٤ ص ١٢٨.

وتقاليد عربية قبلية وجدت قبل الاسلام واستمرت خلاله، ومنها ما استحدث في الفترة الاسلامية طبقاً للتغيرات في المجتمع الاسلامي إثر نشر الدين الجديد بتعاليمه وشرائعه وقوانينه. وكذلك الفتوحات الاسلامية التي امتدت إلى حدود الصين شرقاً والمحيط الأطلسي غرباً (جنوب فرنسا) فاختلط العرب بعناصر أجنبية كثيرة كان من جراء ذلك أن استحدثت عادات وتقاليد لسنوات وفترات طويلة ما يزال الكثير منها متبعاً لحد الآن. أما الذي استخلصناه من كتاب البيان من العادات والتقاليد فهو ما يلي:

أ ـ العادات التي لها صبغة دينية

(١) **الاحتفال بختمة القرآن في شهر رمضان المبارك**، وكان يتم في الليلة السابعة والعشرين منه ويحتفل بهذه المناسبة الحاكم الأعلى والرعية (ففي سنة ٥٤٩ هـ صعد تاشفين إلى الرباط ليحضر الختم مع جماعة يسيرة من خواصه)[٧٢].

(٢) **النداء**: جرت العادة أن يخرج شخص يتمتع بصوت جهوري ينادي بالافطار في الشوارع خلال شهر رمضان المبارك.

(٣) **الاستسقاء والدعاء**: عند حدوث مشكلة عصيبة يتعرض لها المجتمع بكامله إلى الهلاك والمخاطر التي لا قدرة للإنسان على تجنبها (ففي سنة ٨٤ هـ أصاب القحط أفريقية، فأمر موسى الناس بالخروج إلى المصلى، فخرج النساء على حدة والرجال على حدة والصبيان على حدة وكذلك جميع البهائم مع أصنافها فبكى الجميع وصاحت البهائم وأقاموا حتى منتصف الليل)[٧٣] حتى استجيب لدعائهم، فنزل المطر)

وكثيراً ما يحدث وفي كل مكان حيث يتوجه العامة ورجال السلطة إلى مكان ديني (المصلى) وذلك عند انقطاع المطر وشحة المياه (ففي عهد الخليفة الناصر في سنة ٣١٧ هـ تعرض الناس إلى الهلاك والجوع قام بنفسه بعملية الاستسقاء يوم الجمعة بجامع قرطبة وفي مصلى الربض ومصلى المصارة في وقت واحد هذا وقد يقوم بالاستسقاء أيضاً صاحب الصلاة[٧٤].

وفي سنة ٣٠٣ هـ ظهر القحط وأصاب الناس الأذى من شدة الغلاء فتوجه محمد بن عمر بن لبابة صاحب الصلاة إلى مصلى الربض واستسقى بالناس خمس مرات في أيام مختلفة فلم تجد نفعاً حتى برز أحمد بن أحمد بن زياد يوم الاثنين لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال (فنزل رذاذ تماسك به بعض الزرع...)[٧٥]، وأنشد الشعراء في الاستسقاء ومن هنا ما قاله أحدهم:

سَحَابٌ يَمُورُ الغَيْثُ فيها ودِيمَةٌ
دِماءُ العِدى تَهمى بها وتغورُ[٧٦]
غياثانٌ فينا وأكنانٌ مِنَ الحَيا
ولكن ذا رجينٌ وَذاكَ طَهُورُ

(٤) **العتق**: اتبعت طبقاً لما جاء في الشريعة الاسلامية التي تشجع السادة على تحرير عبيدهم وطاعة الله تعالى ورغبة في كسب الأجر. وتجري عملية العتق بحضور رجال من الفقهاء وأهل الشورى وشهادتهم... وأغلب من يمتلك العبيد هم أصحاب السلطة (فالخليفة الحكم أعتق دفعة واحدة نحواً من مائة رقبة من عبيده، ووقع أبو الوليد هشام ابن الحكم والفقهاء، وأهل العدل والشورى وثيقة[٧٧] الشهادة على ذلك.

ب ـ عادات اجتماعية

(١) **حالات الحزن**

عند فقدان عزيز فاللباس الأسود يتخذ شعاراً للحزن لدى الطبقة الحاكمة والعامة على السواء ونادراً ما يتخذ البياض لباساً في هذه المناسبة لدى بعض الفرق المذهبية..... وقد يذهب البعض في الحزن إلى حد تسويد الوجه أيضاً (ففي سنة ٤٤٣ هـ عند تعرض مدينة القيروان للهجوم من الاعراب خرجت البنات وهن مسودات وجوههن وقد حلقن رؤوسهن حزناً على آبائهن وأخوانهن)[٧٨].

ومن مظاهر الحزن لدى الطبقة الغنية كثرة النفقات على الجنازة ومجلس الفاتحة (ففي سنة ٤١٢ بلغ كفن السيدة زوجة نصير الدولة أموالاً طائلة.. إذ جعلت في تابوت من عود هندي قد رصع بالجوهر حتى أن مسامير التابوت بلغت ألفي دينار)[٧٩].

وذكر ابن عذارى أيضاً أن (المنصور) محمد بن أبي عامر

---

(٧٢) ن.م. ج ٢ ص١٢٥.
(٧٣) ن.م. ج ٢ ص ١٩.
(٧٤) ن.م. ج ٢ ص ١٩٩.
(٧٥) ن.م. ج ٢ ص ١٦٦.
(٧٦) ن.م. ج ٢ ص ١٩٢.
(٧٧) ن.م. ج ٢ ص ٢٤٨.
(٧٨) ن.م. ج ١ ص ٢٩٢.
(٧٩) ن.م. ج ١ ص ٢٧٠.

كفن سعيد بن خزرون أحد أصحابه المقربين الأعزاء سبعين ثوباً تقديراً له[٨٠].

أما الصلاة على الجنازة فهي عادة يشترك فيها جميع الطبقات، الأغنياء والفقراء رجالاً ونساءً... وقد تتخذ صورة اخرى لدى الطبقة الحاكمة (إذ يستصحب الجنازة استعمال البنود والطبول والعماريات. أما الجلوس في مجالس الفاتحة فقد تشترك نساء الطبقة الحاكمة باستقبالهن المعزين في قصورهن)[٨١].

(٢) حالات الفرح

١ ـ **عادة الذبح**: جرت العادة ولا تزال متبعة ومقبولة في المجتمع الاسلامي في المشرق والمغرب أن تنحر الجمال على الأغلب عند الوصول بالسلامة (فموسى بن نصير عند خروجه من مصر إلى فلسطين في سنة ٩٥ هـ تلقاه أهلها بالأفراح ونحروا تحت أقدامه جمالاً)[٨٢]... كما يجري ذلك عند السلامة من التعرض للمخاطر من مرض أو موت أو.... الخ وقد توزع اللحوم على الفقراء والمحبين، وأحياناً توزع الكسى والنقود ومواد أخرى تبعاً لما يمتلكه الفرد من أموال وقد بلغ التوزيع إلى درجة توزيع الوصائف والوصفان[٨٣].

٢ ـ **ضرب الطبول**: وهي مقصورة على السلطة الحاكمة إذ تضرب عند سماع أخبار سارة في حالة الانتصار على الأعداء والرجوع من غزوة محملين بالغنائم النقدية منها والعينية، ففي سنة ٤٣٧ هـ وردت رسل المعز بن باديس إلى القيروان وهي منتصرة حاملة معها كثيراً من الغنائم فقال أحد الشعراء:

بـاليُمْـن والسـعـد عُـدَّ وبـالظفـر
مُـوفـقَ الـوردِ غـانِـمَ الصـدرِ[٨٤]

٣ ـ **عادة غسل اليدين**: تغسل اليدان بماء الورد في حالة إزالة الوحشة والكراهية بين مجموعتين (ففي سنة ٤٤٢ اصطلح أهل القيروان وأهل سوسة وقد كانت قد جرت بينهم وحشة فصنع القيروانيون للسوسيين دعوات غسلت فيها الأيدي بماء الورد وسلمت بمناديل الشرب)[٨٥].

٤ ـ **عادة التزيين**: استعملت عملية تخضيب الشعر واللحية بالحناء والكتم وربما قام بها النساء والرجال... وذكر ابن عذارى هذه القصة الظريفة، قال: دخل رسل إلى موسى يوماً فرأوا رجلاً أبيض الرأس واللحية فكلموه بما لم يوافقهم عليه ولم يرضه فرجعوا عنه ولم يعقدوا شيئاً ثم عاودوه يوماً آخر فألقوه قد حمّر رأسه بالحناء، فعجبوا منه وراعهم ما رأوه، ولم يتم لهم أمر، ثم عادوا إليه في اليوم الثالث وذلك يوم عيد الفطر، فألقوه قد سوّد رأسه ولحيته، فرجعوا إلى المدينة وقالوا لمن فيها (ويحكم إنما تقاتلون أنبياء يَتشبّبُون بعد المشيب، قد عاد ملكهُم حدثاً بعد أن كان شيخاً)[٨٦]... (وذكر أن الأمير المنذر بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم كان يستعمل الحناء والكتم أيضاً)[٨٧] ولم يذكر غيرهم وهذا لا يعني أن الآخرين من كبار رجالات الدولة لم يخضبوا شعرهم أو يتزينوا... بل على العكس كانت الزينة للرجال والنساء لدى هذه الطبقة بالذات واردة....

ج ـ عادات قبلية

ـ **الدية**: وهي عادة وتقليد قبلي عربي استمر بعد الاسلام لدى الكثير من القبائل... ومارسها حتى رجال السلطة، فالأمير هشام بن عبد الرحمن دفع الدية عن رجل جاءه شاكياً من ظلم وقع عليه من أحد أعوانه وبعد أن علم الأمير بحقيقة المشتكي طلب أن تدفع الدية عنه وعن قومه)[٨٨].

د ـ عادات صحية

ـ **الفصد**: اعتبر الفصد ضرورياً بغض النظر عن ما ينجم عنه من الأخطار أحياناً (ففي سنة ٢٥٠ هـ أمر الحاجب المنصور خادمه محمد وأمينه على نفسه أن يقوم بفصده وكان محمد خادمه في السجن آنذاك فأخرج منه وأرجع مرة أخرى بعد اجراء العملية)[٨٩].

هذا وقد أوضح ابن عذارى أن عملية الفصد قد يُساء استعمالها باتخاذها عملية للقتل (فالأمير المنذر سمّ بالمبضع الذي فصد به بتحريض من أخيه الأمير عبد الله بن محمد) تخلصاً منه.

(٨٠) ن.م. ج ١ ص ٢٤٦.
(٨١) ن.م. ج ١ ص ٢٧٢.
(٨٢) ن.م. ج ٢ ص ١٩.
(٨٣) ن.م. ج ٢ ص ١٩.
(٨٤) ن.م. ج ١ ص ٢٧٦.
(٨٥) ن.م. ج ١ ص ٢٧٩.
(٨٦) ن.م. ج ٢ ص ١٥.
(٨٧) ن.م. ج ٢ ص ١١٣ و١٢١.
(٨٨) ن.م. ج ٢ ص ٦٧.
(٨٩) ن.م. ج ٢ ص ٢٩٠.

هـ ـ تقبيل اليد

عادة ما زالت حتى اليوم منتشرة في المشرق والمغرب ولها دلائل كثيرة إذ قد تشير إلى الاحترام الذي يكنه الشخص إلى شخص آخر أكبر منه سناً أو منزلة ومكانة فتستعمل عند السلام عليه أو قد تحدث في الأعياد أو بعد طول لقاء أو عند السفر والعودة منه.. الخ)[٩٠]. فالحاجب المنصور (محمد بن أبي عامر) عند منحه لقب المنصور قام كل من دخل عليه بالتهنئة من وزراء وحجاب وقادة وغيرهم بتقبيل أياديه احتراماً لتلك المناسبة المهمة)[٩١].

هذا وقد تدل أحياناً على الخوف من سطوة المتسلط حتى تصل إلى تقبيل الأرض بين يديه... وهذا يعتبر من باب الإهانة... فالحاجب عبد الرحمن الملقب بشنجول قبل الأرض وحوافر فرس الحاجب عبد الملك المظفر. وكان قد اتهم بخيانته فقام بذلك خوفاً على حياته وفعلا لم يشفع له ذلك إذ قتل)[٩٢].... وقد يعتبر تقبيل الأرض والاقدام اظهاراً للطاعة والاحترام لا غير خاصة إذا كان من الأبناء إلى آبائهم وأجدادهم (فتميم بن المعز عندما ترك المنصورية متوجهاً إلى المهدية في سنة ٤٢٢ هـ فلما دنا منها خرج إليه والده ومن معه من الرجال وقبل الإبن الأرض بين يدي والده)[٩٣].

و ـ النداء في الشوارع

الغاية منه اطلاع الناس على خبر هام صادر من السلطات الحاكمة لإعلامهم به... يستخدم رجل يتمتع بصوت قوي ينادي في طرقات المدن المهمة بما يطلب منه... ففي سنة ٤٠٩ هـ خرج نداء صادر من القاسم بن حمود بعد بيعته بستة أيام... طلب من المنادي أن ينادي (بالأمان وبراءة ذمة الأحمر والأسود دون تمييز فكان لهذا النداء وقع عظيم على نفوس الناس وراحتها واطمئنانها)[٩٤].

٤ ـ المراسيم والاحتفالات والمواكب

(١) **مراسيم البيعة**: تجري مراسيم واحتفالات كبيرة خاصة بالخليفة أو الأمراء وحاشيتهم ونادراً ما تشترك العامة بذلك.... وقد تجري هذه المراسيم في القصور كما حدث في سنة ٣٠٠ هـ عندما استخلف الإمام الناصر لدين الله جلس في محراب المجلس الكامل بقصر قرطبة وأعطى البيعة. تولى أخذها له على الخاصة والعامة مولاه بدر بن أحمد وموسى بن محمد صاحب المدينة وحضر أعمامه وأعمام أبيه وطبقات قريش وصنوف الموالي وعامة الناس فبايعوه وعهد بالكتاب إلى الكور والأطراف[٩٥].

أو قد تؤخذ أمام أعلام الناس والرؤساء فقط كما جرى عند بيعة ابن تاشفين لولده علي بن يوسف سنة ٤٨٧ هـ حيث اجتمع أعلام المرابطين والرؤساء من الأندلسيين وحضر العهد عبد الملك ابن المستعين بن هود وآخرون من كبار حكام الأندلس[٩٦].

أو قد تؤخذ بعد مشورة أهل الحل والعقد وهم القضاة والفقهاء كان ذلك عندما سلم الأمير (ولاية العهد) إلى سير بن تاشفين فجمع والده إلى جانب القضاة والفقهاء أبناء عمومته واخوته وشهد الشهود بذلك وكملت البيعة له وأرسلت الكتب إلى سائر الأقطار وكان ذلك سنة ٥٢٢ هـ[٩٧].

أو قد تؤخذ البيعة في المسجد الجامع (ففي سنة ٥٣٣ هـ عند وفاة ولي العهد سير بن علي بن يوسف بن تاشفين أراد والده أن يعين من يخلفه بهذا المنصب وكانت والدته تحبذ ترشيح إسحاق أخيه الصغير من أم متوفاة لأنها كانت مشرفة على تربيته بينما أراد علي يوسف بن تاشفين زوجها ترشيح ابنه الأكبر تاشفين فتوجه إلى المسجد الكبير بالسقاية بمراكش وجمع الناس للتشاور فاختير تاشفين بإرادة الناس دون تدخل من الأسرة الحاكمة أو زوجته فعقد له ونقش اسمه ساعتها على الدنانير والدراهم مع اسم والده ثم كتب إلى الأقطار الأخرى في المغرب والأندلس[٩٨].

(٢) **مراسيم منح الألقاب**: تقام هذه المراسيم في مجلس الخليفة الخاص بقصره عادة وربما في المسجد الجامع وكانت تعتبر من أكثر المراسم انفاقاً وبذخاً وتشمل عملية منح الألقاب الخلفاء وأبناءهم والوزراء والحجاب والقادة العسكريين ونادراً

(٩٠) ن.م. ج ٣ ص ٢٢٢.
(٩١) ن.م. ج ٢ ص ٢٧٩.
(٩٢) ن.م. ج ٢ ص ٢٧٢.
(٩٣) ن.م. ج ١ ص ٢٩٨.
(٩٤) ن.م. ج ٣ ص ٣٠.
(٩٥) ن.م. ج ٢ ص ١٥٨.
(٩٦) ن.م. ج ٤ ص ٤٣.
(٩٧) ن.م. ج ٤ ص ٧٨٩.
(٩٨) ن.م. ج ٤ ص ٩٧.

لنساء القصر. وسنورد أمثلة مما ورد في كتاب البيان بأجزائه الأربعة عن هذه المراسيم والاحتفالات.

(أ) **ألقاب الخليفة أو الحاكم الأعلى**: منح لقب أمير المسلمين أبي يعقوب يوسف بن تاشفين، وذلك في سنة ٤٦٦ هـ حيث اجتمع أشياخ القبائل على الأمير أبي يعقوب يوسف بن تاشفين وقالوا له: «أنت خليفة الله في المغرب وحقك أكبر من أن تدعى بالأمير أمير المؤمنين، فقال لهم (حاشا الله أن أتسمى بهذا الاسم إنما يتسمى به الخلفاء وأنا رجل الخليفة العباسي والقائم بدعوته في بلاد المغرب. فقالوا له (لا بد من اسم تمتاز به) فقال لهم (يكون أمير المسلمين). فقيل إنه هو الذي اختاره لنفسه فأمر الكتاب أن يكتبوا بهذا الاسم إذا كتبوا عنه أو إليه»[٩٩].

(ب) **لقب الملك**: (وجدت فقط لقباً منح إلى ملك (شنتمرية) في كورة شنتمرين في الثغر الأوسط وكان يلقب عند وفاته بذي الرياستين حسام الدولة)[١٠٠].

(ج) **لقب أبناء الخليفة**: منحت لهم ألقاب (فمحمد ابن أبي عامر منح لقب ذي الوزارتين من قبل أبيه ليكون أعلى مرتبة من بقية الوزراء وأن يكنى بأبي عامر وهي كنية جده.... أقام احتفالاً كبيراً بهذه المناسبة إذ جلس في قصر الزهراء وأرسل خلف حاجبه وجرت المراسيم بحضور كبار رجالات الدولة ثم أمر بالكتب إلى الآفاق بالعمل بها)[١٠١] وهكذا فعل الآخرون.

(د) **ألقاب الحجاب**: مراسيم واحتفالات أقيمت عند منح الخليفة ألقاباً للحجاب وقد كانت مراسيم هذه المناسبة أكثر بذخاً من أية مراسيم أخرى وهذا دليل على قوة نفوذ الحاجب... (فعبد الملك بن أبي عامر بعد أن أثبت جدارة ونال صيتاً وسمعة كبيرة بين الناس وهابه الأعداء فطلب منحه هذا اللقب السلطاني (المظفر) من الخليفة بعد رجوعه من غزوة انتصر فيها فمنح بهذا اللقب وكني (بأبي مروان)[١٠٢].

هذا وقد نال عبد الملك ألقاباً أخرى... إذ منح لقبين وهو أول من نال مثل هذا التشريف فأخذ يكتب (الحاجب المظفر وسيف الدولة)[١٠٣] وسلك من جاء من بعده نفس الطريق بمنحهم أكثر من لقب. وقد أنشد الشعراء للقب المظفر ومما قاله الشاعر مروان الطليق:

في الدنا وأفخر فمثلك يفخر
فأبوك منصور وأنت مظفر[١٠٤]

(هـ) **ألقاب الوزراء**: لقد كان للوزارة في عهد بني جهور كما ذكر ذلك ابن عذارى نفوذ واسع بحيث منح الوزير لقباً أعطي له بإجراء مراسيم واحتفالات شبيه بألقاب الخليفة والحجاب، ففي سنة ٤٤١ هـ سمى الوزير أبو الوليد بن جهور نفسه بذي السيادتين (المنصور بالله والظافر بفضل الله) وجرت مراسيم المنح بإعلانه ذلك على المنابر ليسمعه الناس جميعاً وهذا اللقب لم يعط لأحد من قبله كوالده أو جده الوزيرين السابقين. إذ لم ينتقلا كما يقول ابن عذارى عن رسم الوزارة حتى جاء الحفيد أبو الوليد فمنحت له الألقاب تحت طلبه وقال الشاعر المعروف ابن زيدون في ذلك:

لولا بني جهور ما أشرقت بهم
عند السوالف في أجيادها تلمع[١٠٥]

حتى يقول

أبو الوليد قد استوفى مناقبهم
فللتفاريق منها فيه مجتمع

(و) **ألقاب القادة العسكريين**: نادراً ما ذكرت لهم ألقاب في كتاب البيان. وبما جاء لقب سيف الدولة الذي منح للقائد عباد بن مروان[١٠٦] ولقب (ذي السيفين منح للقائد في عهد الدولة العامرية وكذلك ذي المجدين ولم يشر إلى نوعية المراسيم أو الاحتفالات التي أقيمت بهذه المناسبة.

(٣) **مراسيم الأعياد**: يحتفل المسلمون في جميع أرجاء العالم الاسلامي بالأعياد الدينية الكبرى (عيد الفطر وعيد الأضحى) يشترك في ذلك رجال الحكم والعامة. وبالرغم من قلة ما يورده ابن عذارى في كتابه هذا عن تلك المراسيم والمواكب في الأعياد التي اقتصرها على رجال السلطة فقط دون العامة، إلا أننا استطعنا أن نستخلص صورة عن تلك المراسيم في المغرب والأندلس ونبين أنها كبيرة الشبه بمراسيم الأعياد في المشرق

(٩٩) ن.م. ج ٤ ص ٢٧/ ٢٨.
(١٠٠) ن.م. ج ٤ ص ٤٣.
(١٠١) ن.م. ج ص .
(١٠٢) ن.م. ج ٣ ص ١٥/ ١٦.
(١٠٣) ن.م. ج ٣ ص ٧.
(١٠٤) ن.م. ج ٣ ص ١٨.
(١٠٥) ن.م. ج ٣ ص ٢٣٣.
(١٠٦) ن.م. ج ١ ص ٢٧٩.

العربي خاصة لدى بني العباس.

كان لهذه المراسيم قواعد اتبعت من قبل الخلفاء والوزراء والحجاب وبقية كبار رجالات الدولة عند الاحتفال في مناسبة حلول العيد ومن هذه القواعد التي يراعى اتباعها:

(أ) **اعلان موعد العيد**: يخرج المنادي إلى الشوارع ينادي بالإفطار في اليوم التالي بعد أن يثبت لديهم رؤية الهلال المبارك ويعلن العيد رسمياً أمام الناس جميعاً هذا في عيد الفطر كذلك الحال في عيد الأضحى[١٠٧].

(ب) **خروج المواكب**: في صباح يوم العيد يخرج الموكب حيث يركب الخليفة ثم الأمير وبقية كبار رجالات الدولة على سرج مكلّل بالدر والياقوت وفي أحسن زي ويخرج عادة من خلفهم أعداد غفيرة من العامة[١٠٨] متوجهين إلى المصلى وأحياناً يستغرق الموكب ثلاثة أيام أو أربعة ففي عيد الفطر سنة ٣٩٣ هـ[١٠٩] ركب الحاجب عبد الملك المظفر مع العسكر من أرض برشلونة في اليوم الأول بعد أن تقبل التهاني وأقام الصلاة ثم ركب فرسه وتقدمت إليه طبقة الأجناد الواحدة تلو الأخرى وأقاموا الصلاة في الطريق حتى أدركوا قرطبة من قبل أهلها داعين مهنئين حتى دخل على الخليفة هشام بن الحكم.

أما موكب نصير الدولة سنة ٣٨٧ هـ فقد كان غريباً، ففي يوم العيد خرج إلى المصلى بزي جليل وهيئة حسنة وبين يديه (الفيل وزرافتان وحمل أبيض ساطع البياض) لم تر الناس مثله قط[١١٠].

(ج) **قواعد الجلوس**: يجلس الخليفة عادة على مكان عال يستقبل المهنئين وعلى الجانبين في مكان أوطأ يجلس الناس حسب مراتبهم، الأول كبار قريش من بيت الخليفة المرواني، ثم القضاة الحكام الفقهاء أهل العدل ثم وجوه أرياض والأسواق من أهل قرطبة ثم الشعراء والأدباء ـ هكذا فعل هشام في سنة ٣٧٣ هـ وهكذا كان يفعل الآخرون[١١١].

(د) **قواعد الصلاة**: في الأعياد يؤدي الخليفة أو الحاكم الأعلى الصلاة في المسجد الجامع وجرت العادة أن يدخل الخلفاء إلى مقصورة خاصة هي المكان المصلى لهم وأما الباقون فتكون صلاتهم خارجها أي في ساحة المسجد الجامع[١١٢].

هذا ولأول مرة يخالف وزير من سبقه من الوزراء بقعوده للصلاة في المقصورة، مصلى الخلفاء وكان ذلك الوزير أبا الوليد ابن عبد الملك ابن جهور سنة ٤٤١ هـ فاستاء الناس من ذلك استياء شديداً.

(هـ) **تقبيل الأيادي**: تعتبر من القواعد والمراسيم المهمة ان يقبل الداخلون يد الخليفة عند دخولهم عليه حتى ولو كانوا من كبار رجالات الدولة والقادة مسلّمين مهنئين داعين له بالصحة والدوام[١١٣].

(و) **تقديم الهدايا**: ومن القواعد المتبعة تقديم الهدايا كل على قدر ما يملكه والخليفة أو الحاكم الأعلى هو أول من يقدم مثل ذلك بمناسبة العيد للحاشية ولرجال الحكم بمختلف مراتبهم السياسية. والهدايا تشمل عادة مجوهرات وأدوات ذهبية وفضية وسيوفاً وكسوة ثمينة إلى آخره.... وأشار ابن عذارى إلى تقديم الخليفة هشام هدايا ثمينة إلى رجال حكمه من الشخصيات الكبيرة[١١٤].

أما يوسف بن تاشفين ففي ليلة عيد الفطر قام بتفريق الهدايا على طبقات المرابطين جميعهم[١١٥].

هذا وقد يتبادل كبار الشخصيات الهدايا فيما بينهم أو مع حكام ولاية أخرى، فأحمد بن هود قدم هدية ثمينة جداً إلى ابن تاشفين وهي عبارة عن آنية فضية مطرزة باسم المقتدر بن هود[١١٦].

(ز) **انشاد الشعراء**: في الأعياد يساهم الشعراء بتقديم ما لديهم من أشعار المديح خاصة للحاكم الأعلى أو للوزير أو للحاجب أو لقائد من القواد.. الخ.

وينشد عادة الشعراء من مختلف فئات الناس وقد يساهم الفقهاء أيضاً (ففي سنة ٥٣٠ هـ في عيد الفطر أنشد الفقيه

(١٠٧) ن.م. ج ٢ ص ١٣٠.
(١٠٨) ن.م. ج ٢ ص ٢٤٠.
(١٠٩) ن.م. ج ٣ ص ١٧.
(١١٠) ن.م. ج ١ ص ٢٤٩.
(١١١) ن.م. ج ٣ ص ٩.
(١١٢) ن.م. ج ٣ ص ٢٣٣.
(١١٣) ن.م. ج ٣ ص ٩.
(١١٤) ن.م. ج ٣ ص ٩.
(١١٥) ن.م. ج ٣ ص ٤٣.
(١١٦) ن.م. ج ٤ ص ٤٨٧.

الكبير (أبو بكر يحيى بن محمد ابن يوسف) امام تاشفين شعراً جاء فيه:

عرفت والليل مزور على الأفق
خفي مسراك في الظلماء والغسق[117]
يا بانةً كلما افتر الصباح لنا
ألقى النسيم عليها نفس معتبق

(٤) **مراسيم التشريف والاستقبال وقراءة السجلات**: اهتمت السلطات العليا اهتماماً كبيراً بإقامة مراسيم فخمة انفقت عليها أموال كثيرة عند التشريف باستقبال الوفود الخارجية. وقد رافق تلك المناسبة صدور كتب سلطانية تقرأ في حضرة الحاكم الأعلى مع تبادل هدايا ثمينة تدل على علو منزلة الضيف.

ففي سنة ٤١١ هـ ورد على المعز بن باديس أبو القاسم بن يزيد رسول من الحاكم إليه حاملاً معه سيفاً مكللاً بنفيس الجوهر وخلعه من لباس لم ير الناس مثله فلقيه شرف الدولة المعز في اجمل زي وأكمل هيئة ثم (قرىء عليه سجل فيه من التشريف ما لم يصل لأحد قبله فسر بذلك)[118].

وفي سنة ٤١٤ هـ وصل محمد بن عبد العزيز من قبل الظاهر أمير مصر بتشريف عظيم لشرف الدولة (فقرات له سجلات ما وصل قبلها مثلها أجل حالاً ولا أعلى مقالا). ثم زاده لقباً إلى لقبه فسماه شرف الدولة وعضدها.

كما أرسل إليه هدايا منها ثلاث أفراس من خيل ركوبة بسروج جليلة وخلعة نفيسة منسوجين بالذهب على قصب فضة قيل ما دخل أفريقية مثلها قط وعشرين بنداً مذهبة ومفضضة. وبعد قراءة السجلات بين يديه في جامع القيروان، أمر بنسخها وانفذت إلى الآفاق[119]. ومهما بلغت الحفاوة عند التشريف لم تصل إلى ما وصلت إليه عند استقبال الخليفة هشام بن الحكم للحاجب عبد الرحمن الملقب بشنجول، ففي سنة ٣٩٨ هـ أمر الخليفة باستقباله مع أهله وجواريه في قصور الملك بالحضرة فأعدت الجند والغلمان بالركوب مع الحاجب عند دخوله قصر الخليفة... فحلاه الخليفة آنذاك بالتسمية (المأمون) مضافاً إلى اسمه الأول (ناصر الدولة وأخرج الأمر إلى كافة المملكة الأندلسية)[120].

وفي السنة التالية إذ لم يكتف عبد الرحمن الحاجب بالألقاب بل عقد لنفسه ولاية عهد المسلمين على الخليفة هشام بن الحكم فأصدر الخليفة كتابين نسختين كان أول الشهود فيه قاضي الجماعة أحمد بن عبد الله بن ذكوان ويليه الوزراء أسماء تسعة وعشرين رجلاً منهم يليهم مائة وستة وثمانون رجلاً من طبقات أهل الخدمة ومن الحكام والقضاة وغيرهم وهذا الإجراء لم ينله من قبله ولا من بعده أحد[121].

وأحياناً تقام مراسيم استقبال لا ترافقها هدايا أو قراءة السجلات بل عبارة عن زيارة ضيوف إلى الحاكم الأعلى ففي سنة ٣٢٤ هـ جلس الخليفة الناصر واستقبل ادريس بن عبد الله العلوي أحسن استقبال مع أهله وأقاربه[122]...

أما مراسيم الجلوس عند الاستقبال فتكون بطريقة خاصة.... فالحاكم الأعلى يجلس على سرير الملك وعلى يمينه ابنه الأكبر وعلى يساره بقية أولاده والوزراء والحجاب إذ يأخذون أماكنهم صفوفاً منتظمة ويكون الاستقبال عادة مصحوباً بالعدد والأجناد هكذا فعل الناصر عند استقباله سنة ٣٢٤ هـ وفد الروم الذي حمل معه كتاباً من قسطنطين مصبوغاً بلون سماوي ومكتوباً بالذهب[123].

هذا وجرت العادة أن يجلس الخليفة مع طبقات أهل الحضوة ويشهد الجميع على ما أقضاه ويقرأ الكتاب علناً بحضرته من إنشاء كاتب الرسائل.

(٥) **مراسيم المواكب العسكرية**: جرت العادة أن تضرب الطبول عند توجه الجيش وعلى رأسه القائد الأعلى رئيس الدولة لمقابلة الأعداء ففي سنة ٥١٣ قاد أمير المسلمين علي بن يوسف ابن تاشفين ملك المغرب بعد وصوله للأندلس لقتال ملك جليقية وكانت هذه أول غزوة غزاها المرابطون في الأندلس[124] فضربت لذلك الطبول متقدمة الموكب العسكري.

وعند قيادة المعركة يكون الموكب العسكري على الشكل التالي: القلب في الوسط (القائد الأعلى) وعليه البنود البيض الباسقات مكتوبة بالآيات وفي الجانبين كفاة الدولة وحماة الدعوة من أبطال الأندلس عليهم الرايات بالصور الهائلات وفي الجانبين من أهل الثغر وذوي الجلادة والصبر) وفي المقدمة ايضاً لفيف الرايات

(١١٧) ن.م. ج ٤ ص ٢٦٩.
(١١٩) ن.م. ج ١ ص ٢٧١.
(١٢٠) ن.م. ج ٣ ص ٤٠ ـ ٤١.
(١٢١) ن.م. ج ٢ ص ٢١٢.
(١٢٢) ن.م. ج ٢ ص ٢١٢.
(١٢٣) ن.م. ج ٢ ص ٢١٣.
(١٢٤) ن.م. ج ٤ ص ٦٣.

المصنفة والأعلام المنيفة.. وقد يساهم الشعراء في وصف الغزوة ونجاحها فهذا أحد الشعراء ينشد لابن تاشفين قوله:

أما وبيضُ الهند عنك خصومُ
فالروم تبذل ما ظباك تروم[125]
تمضي سيوفك في العدى ويردها
عن نفسه حيث الكلام رحيم

ومن مراسيم ومواكب عقد الألوية للغزاة على عادة أمراء الأندلس أن يتجه الموكب إلى المسجد الجامع (ففي سنة ٣٩٣ هـ[126] ركب الحاجب عبد الملك بن أبي عامر لولاية هشام ابن الحكم إلى المسجد الجامع بحضرة قرطبة وخرج على باب الفتح الشرقي من أبواب مدينة الزاهرة واجتمع الناس لرؤيته. فخرج الحاجب عليهم شاكي السلاح في درع جديدة سابغة وعلى رأسه بيضة حديد مثمنة الشكل مذهبة شديدة الشعاع. واصطفت القواد والموالي والغلمان الخاصة وبقية المرافقين إلى المسجد الجامع في أحسن تعبئة وساروا أمامه وقد تكتفه الوزراء الغازون هذا.

وقد انضمت إليهم أعداد غفيرة من عامة الناس عند دخوله إلى المدن الواحدة تلو الأخرى كطليطلة وسالم حتى من النصارى الروم وكان موكباً حافلاً دام لأيام عديدة.

(٦) **مراسيم ضرب الأسماء على الخواتم ـ الرايات ـ النقود**: من مراسيم التولية أن تضرب آيات قرآنية وأسماء على النقود والخواتم والرايات أيضاً، ففي سنة ٤٤١ هـ أبدلت أسماء بني عبيد من على النقود والرايات بآيات قرآنية كريمة (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين).

وفي الوجه الثاني (لا إله إلّا الله محمد رسول الله) وكان ذلك في عهد المعز بن باديس وبأمر منه وضرب منها دنانير كثيرة كما قطعت أسماؤهم من الرايات والبنود[127].

أما النقش على الخواتم فيعتبر عادة من مراسيم تولي الحكم فأول عمل يقوم به المرشح للحكم ينقش اسمه الجديد على الخاتم ويكون أحياناً مصحوباً بآيات قرآنية أو عبارات دينية، فهشام الرضي بن عبد الرحمن الداخل نقش خاتمه بالعبارة التالية (بالله يثق عبده هشام وبه يعتصم)[128]، ثم أضاف (بقضاء الله راض).

أما عبد الرحمن بن الحكم بن هشام فنقش على خاتمه بيتين من شعر الشمر الشاعر[129]:

خَاتَمَ للملكِ أضحى
حُكْمُه في الناس ماضي
عابِدَ الرّحمن فيهِ
بقضاء الله راضي

ومن الكتابة على الدراهم ذكر ابن عذارى أن أبا يعقوب[130] كتب على ديناره في إحدى صفحتيه:
لا إله إلّا الله محمد رسول الله

وتحت ذلك (أمير المسلمين يوسف بن تاشفين) وفي حاشيته (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) وفي الصفحة الأخرى (اسم أمير المؤمنين العباسي).

هذا وفي العادة يعطى الخاتم والأمر لمن يأخذ منصب الخلافة فالأمير عبد الرحمن بن معاوية لما حضرته الوفاة طلب أن يعطي الخاتم والأمر للأمير الأول الذي يصل إلى حضرته وكان له ثلاثة أولاد يبعدون عنه أولهم في طليطلة والآخر في بلنسية والآخر في ماردة، فوصل هشام أولاً فسلم عليه أخوه عبد الله ودفع إليه الخاتم وأدخل إلى القصر وأصبح بيده الأمر[131].

وفي كتاب البيان اشارات أخرى قليلة مع ما لضرب الخاتم من أهمية سياسية.

٥ ـ المرأة في المغرب العربي

لم يتطرق ابن عذارى إلى المرأة ودورها في المجتمع إلا نادراً وحتى هذه الندرة لم يوضح فيها موقف المرأة ومنزلتها في المغرب والأندلس إلا بذكر بعض النساء المشهورات من كلتا الفئتين الأحرار والجواري.... فالفئة الأولى التي ذكرها ابن عذارى هن نساء القصور أمهات وزوجات رجال الحكم خلفاء وأمراء وحجاباً... البعض منهن ينحدرن إلى دم غير عربي وإلى دين غير الاسلام أيضاً ولكن كان لهن دور في الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية وسنوضحها كما ذكرها ابن عذارى أما

(١٢٥) ن.م. ج ٤ ص ٨٩.
(١٢٦) ن.م. ج ٣ ص ٥.
(١٢٧) ن.م. ج ١ ص ٢٧٨.
(١٢٨) ن.م. ج ٢ ص ٦١.
(١٢٩) ن.م. ج ٢ ص ٨١.
(١٣٠) ن.م. ج ٤ ص ٤٦.
(١٣١) ن.م. ج ٢ ص ٦١.

الفئة الثانية فهي الجواري ودورهن الأدبي بالدرجة الأولى طبقاً لما جاء في كتاب البيان:

(أ) **نساء القصور**

(١) **المرأة الحرة العربية النسب** ابنة الإمام عبد الله جد الخليفة الناصر توفيت سنة ٣١٩ هـ في قرطبة وصلت إلى منزلة رفيعة ومكانة مرموقة لدى الناصر. إذ كان يستمع لكلامها ويأخذ بمشورتها بالرغم من كونها كان لها موقف معاد قبل خلافته[١٣٢].

(٢) **زينب النفراوية**: زوجة يوسف بن تاشفين وأم ولده الفضل... كانت أحب ما لديه (امرأة غالية عليه)، ليس... ولا كان أمر الا أمرها وكان يقول لبني عمه إذا خلا بهم وورد ذكرها: إنما فتح (البلاد برأيها)[١٣٣].

(٣) **السيدة الذلفاء والدة الحاجب عبد الله المظفر**: كانت موضع ثقة كبيرة لدى ولدها الحاجب عبد الملك يصل إليها من وراء حجاب وكانت الدافع الأول والمؤثر على ابنها بتنفيذ عملية قتل الوزير عيسى بن سعيد الذي اتهم بالتآمر ضده[١٣٤] سنة ٣٩٩ هـ.

(٤) **السيدة الشريفة بنت العزيز بالله**: كان من علو مكانتها أن صلى عليها الظاهر وكانت قد ضبطت المملكة وقومت الأمور بحسن رأي وتدبير بعد أن كانت السبب في قتل الوزير عمار الذي فوضت إليه الأمر في النظر في الدواوين والأموال والكتابة أثناء الوزارة[١٣٥].

(٥) **أم ملال بنت عدة العزيز بالله**: لها منزلة مرموقة ومحترمة في المجتمع فالأمير شرف الدولة أمر رجاله وعبيده بالدخول عليها أثناء مرضها للاستفسار عنها وأكثر من ذلك عند وفاتها صلى على جنازتها بالبنود والطبول والعمّاريات وذكر أن السيدتين الجليلتين الوالدة والأخت كانتا بحال من التشريف لهذه الجنازة لم ير لملك ولا لسوقة مثلها[١٣٦].

(٦) **السيدة صبح أم الخليفة هشام**: كان لها دور فعال في وصول ابن أبي عامر إلى حيث وصل من الحال التي لم يتمكن أحد قبله ولا بعده من الوصول اليها فسلب هشاماً ملكه وجنده وماله وأصبح مؤسس الدولة العامرية والتي دامت من (٣٦١ هـ ـ ٣٩٩ هـ)[١٣٧].

(٧) **السيدة قمر أم سير بن أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين**: وكان ولياً للعهد وبعد وفاته سعت أمه لدى زوجها علي أن يعهد بولاية العهد إلى أخيه الصغير اسحاق الذي أشرفت هي على تربيته ويبعد الأخ الأكبر تاشفين والذي كان يحظى بتأييد من والده. ولكن محاولاتها فشلت بعرض زوجها الترشيح على الناس في المسجد الجامع وبعد مشاوراتهم معهم اختير تاشفين ولياً للعهد سنة ٥٣٤ هـ[١٣٨].

(٨) **والدة الحاجب عبد الرحمن بن ابي عامر**: النصرانية الدين... أصبحت أم ولد إذ لقبت ولدها بشنجول اعتزازاً باسم جده الملك النصراني شانجة والدها[١٣٩].. هذا وكانت أم الخليفة هشام نصرانية أيضاً وكلاهما من (اليشكيشن).

(٩)**الأميرة أيلة**: زوجة عبد العزيز بن موسى بن نصير حاكم اشبيلية: نصرانية، امرأة لذريق كانت السبب في تعرضه للقتل جاء في كتاب البيان أن هذه المرأة طلبت من زوجها أن يضع تاجاً على رأسه، إذ قالت له (أن الملوك إذا لم يتوجوا فلا ملك لهم فلو عملت لك مما بقي عندي من الجوهر والذهب تاجاً) فقال لها (ليس في ديننا) فقالت له: (ومن أين يعرف أهل دينك ما أنت فيه في خلوتك) فلم تزل به حتى فعل... وعندما عرف خيار الجند ذلك، قالوا (قد تنصر) ثم هجموا عليه فقتلوه. هذه القصة يعقب عليها ابن عذارى فيقول ان كثيراً من الناس من يعزو قتله إلى صدور أمر من سليمان بقتله انتقاماً لنكبه والده)[١٤٠].

أما من الناحية الأدبية فكان للمرأة الحرة والجارية دور في هذا المضمار وكان للجواري دور أوسع للحرية التي تتمتع بها هذه الفئة بعكس المرأة الحرة المتمسكة بالتقاليد وبالقيود الاجتماعية، هذا وقد أشار ابن عذارى إلى قلة من النساء الأحرار وعلى رأسهن الشاعرة الحرة حواء اللمتونية بنت سير بن أبي بكر والي اشبيلية قال عنها انها شاعرة أدبية جليلة ماهرة وكانت تحضر مجلس الكتبة والشعراء وتحاضرهم ففي إحدى الجلسات أنشد الشاعر المرضى صدر بيت ـ بقوله:

(١٣٢) ن.م. ج ٢ ص ٢٠٦.
(١٣٣) ن.م. ج ٤ ص ٣٠.
(١٣٤) ن.م. ج ٣ ص ٣٢.
(١٣٥) ن.م. ج ١ ص ٢٧١.
(١٣٦) ن.م. ج ١ ص ٢٧٢.
(١٣٧) ن.م. ج ٤ ص ٢٨٠.
(١٣٨) ن.م. ج ٤ ص ٩٧.
(١٣٩) ن.م. ج ٣ ص ٣٨.
(١٤٠) ن.م. ج ٢ ص ٢٤.

أنا للبدر الخ.... ولم يجزه أحد حتى أقبلت الحرة فأجازت البيت بردها عليه (على ذا سننح) فتعجب الحاضرون من براعتها في الشعر[١٤١].

أما طبقة الجواري فهن من يمتلكن موهبة بالأدب والشعر والموسيقى والجمال وكان ثمنها يرتفع أو ينخفض طبقاً لما تمتلكه من هذه المواهب، ففي مضمار الشعر والموسيقى، ذكر ابن عذارى أن احدى جواري زياد الله أخذت العود ووضعته على صدرها وغنت:

لم أنس يوم الوداع موقفها
وجفنها في دموعها غرق
وقولها والركاب سائرة
تتركنا سيدي وتنطلق
استودع الله ظبية جزعت
للبين والبين فيه له حُرق[١٤٢]

وجارية أخرى غنت:

اصبر لدهر نال منك
فهكذا مضت الدهور[١٤٣]
فرح وحزن مدة
لا الحزن دام ولا السرور

وجاء في كتاب البيان أن كبار الشخصيات كانوا يمتلكون أعداداً كثيرة من الجواري فالخليفة الحاكم له خمس جوار متميزات وابن عبد الجبار يمتلك ثلاث عشرة جارية وهكذا الحاجب عبد الرحمن وغيرهم كثيرون.

هذا وقد بلغ سعر الجارية مبلغاً خيالياً إذ بيعت بأثمان باهظة، فجارية الطبيب ابن عبد الله الكتاني بيعت بثلاثة آلاف دينار إذ كانت بارعة في الغناء والأدب والخط والكتابة[١٤٤].

وهذه الجارية قمر جيء بها من بغداد ودفع لذلك الأمير أبو اسحاق بن ابراهيم الحجاج أموالاً طائلة إلى المشرف على ابتياعها. واستقرت في دار مملكته اشبيلية وكانت كالبدر المنير ذات بيان وفصاحة ومعرفة بالألحان والغناء، فمن قولها:

قالوا أنت قمر في زي أطمار[١٤٥]
من بعدما هتكت قلباً بأشعار
تمسي على وجل تغدو على سُبُل
تَشق أمصار أرض بعد أمصَار
لا حُرّة هي من أحرار موضعها
ولا لها غير ترسيل وأشعار

٦ ـ البذخ والنفقات

أكثر ما وجدت في باب البذخ والنفقات ما كان على تشييد المدن والمساجد والجوامع كذلك أنفقت أموال طائلة على بناء القصور التي زينت بالذهب والفضة والفسيفساء[١٤٦].... ففي سنة ٣٢٥ هـ قد اكتمل بناء أكبر جامع في العالم الاسلامي (جامع قرطبة) من حيث السعة والهيكل وقد عرف بأعمدته التي جاوزت الألف وأربعمائة عمود. وإلى جانبه صومعته العظيمة المشهورة... سبق أن هدمت فأعاد بناءها الناصر سنة ٣٤٠ هـ وزينها برمانات ذهب وفضة زنة كل رمانة قنطار واحد وأضاف إليها أشكالاً هندسية فنية رائعة[١٤٧] وأنشد الشعراء في وصفها فقال أحدهم:

وأبرز في ذات الاله ووجهه
ثمانين ألفاً من لُجين وعسْجد
فأنفقها في مسجد أُسُّه التقي
ومنهجه دين النبي محمد

أما مدينة الزاهرة فقد شيدها المنصور (محمد بن أبي عامر) على نهر قرطبة الأعظم وشيد فيها القصور والأسواق سنة ٣٦٨ هـ وانتقل إليها مع حاشيته وتفنن في تزيينها وزخرفتها وقال الشاعر[١٤٩]:

يا أيها الملكُ المنصور من يمن
والمبتنى نسباً غير الذي انتسبا

حتى يقول:

تحفها من فنون الأيك زاهرةً
قد أورقت فضة إذ أثمرت ذهبا

(١٤١) ن.م. ج ٤ ص ٥٧.
(١٤٢) ن.م. ج ١ ص ١٤٧.
(١٤٣) ن.م. ج ١ ص ١٤٣.
(١٤٤) ن.م. ج ٣ ص ١٤٤.
(١٤٥) ن.م. ج ٢ ص ١٢٨ ـ ١٢٩.
(١٤٦) ن.م. ج ٢ ص ٢٣١.
(١٤٧) ن.م. ج ٢ ص ٢٣١.
(١٤٨) ن.م. ج ٢ ص ٢٣٠.
(١٤٩) ن.م. ج ٢ ص ٢٧٧.

هـذا وقد أشـار ابن عذارى إلى مـا كان يمتلكـه المنصور من قصور وبساتين ودواب وحيوانات وأراض... الخ هـذا وقد بـالغ المنصور بن أبي عامر في نفقات الـزخرفـةً والفسيفساء والـذهب والفضة على قصوره ودوره وبصورة عـامة عـلى هياكـل البناء في المدن والمساجد والجوامع التي شيدها[150].

أما أبواب البـذخ والنفقات الأخـرى فقد جـاء ذكرهـا نادراً، فابن عذارى ذكر القليل عن ما كان ينفق على حفلات الـزواج أو الهدايا التي كانت تقدم لرؤساء دول أجنبية أو للأمـراء والحكام المحليـين... وأكثر مـا كان ينفق عـلى الشعـراء الـذين سبق أن ذكرناهم.

أ ـ البذخ في حفلات الزواج

لم يـذكر ابن عـذارى عن هذه الحفـلات إلا نادراً، فـذكر في سنة ٤١٥ عن زواج أم العلو بنت نصير الدولة. في هذه المنـاسبة (قال زين الايوان) المعظم للسيدة الجليلة أم العلو ودخل النـاس خاصة وعـامة فنظـروا من صنوف الجـوهر والأسـلاك والأمتعة النفيسة وأواني الذهب والفضة ما لم يعمل مثله ولا سمـع لأحد من الملوك قبله حتى قال.... حمل المهـر في عشرة أحمال عـلى ابل عـلى كـل حمـل جـاريـة حسنـاء وجميلـة ومـائـة ألف دينـار عَتْباً[151].... الخ.

ب ـ نفقات الشعراء

سبـق أن أشرنا إلى موضـوع الهدايـا التي قدمت بـين الملوك والأمراء ومن بينها للشعراء والمداحين وبالـرغم من قلة مـا ذكره ابن عذارى في هذا الصدد نشير إلى ما يلي: كان الأمير المنذر من الأمراء الذين أجزلوا العطاء لشعرائهم وكان من شعرائـه أحمد ابن عبد ربه والشاعر العكي وغـيرهم وكان للشـاعر العكي الحظ الأوفر في مدح المنذر فمن أقواله:

نـزلَ الحَيـا المحيـى وطـابَـت أنفُسُ
إذ كـان سُـوء الظنِ فيهـا يَـهْجُس

حتى يقول:

ملـك الملـوكِ تَقـدَّمـت أسمـاؤهُ
الحُسْنـى وعـزّ جـلالُـه المُتقـدس

ومنها قوله

يـالمُنـذر الميمـون طـاب زمـانُنـا
وبطيـب دَوْلتـهِ تطيـبُ الأنفسُ

ومما قاله الأديب والشاعر ابن عبد ربه في مدح سيرة خلافـة عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم قوله[152]:

خـلافـةُ عبـد اللـه حـجّ عـلى الـورى
فـلا رفَـث في عَصْره وفُسُـوق
تجلّت ديـاجي الحيف عن نـور عـدلـه
كمـا ذرّ في جَنَـحِ الظّـلام شُروقَ

ومن مديحه للخليفة الناصر، قوله:

قـد أوضـح اللـهُ لـلإسـلام منهـاجـاً
والناس قد دخلوا في الدين أفـواجاً[154]

حتى يقول:

إن الخـلافـة لـن تُـرْضيَ ولا رُضيَتْ
حتى عَقـدت لهـا في رأسـك التـاجـا

وسبق أن أشرنا إلى ما كان ينفقه المنصور ابن أبي عامـر على شعـرائه وهكـذا كان شـأن الآخرين ومهمـا بلغت النفقات عـلى الشعـراء في المغرب العـربي إلا أنني وجـدتهـا أكثـر في المشرق العـربي (في عهد الـدولة العبـاسية) خـاصة في عهـد الـرشيـد والمتوكل والمقتدر).

(١٥٠) ن.م. ج ٢ ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠.
(١٥١) ن.م. ج ١ ص ٢٩٣.
(١٥٢) ن.م. ج ٢ ص ١١٩.
(١٥٣) ن.م. ج ١ ص ١٢١.
(١٥٤) ن.م. ج ٢ ص ١٢٤.

المراجع

(١) ابن عذاري محمد بن أحمد المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**.
(٢) البغدادي، اسماعيل باشا **هدية العارفين**، استنبول ١٩٥٥.
(٣) البستاني، فؤاد افرام دائرة المعارف الاسلامية بيروت ١٩٦٠.
(٤) دوزي **مادة ابن عذارى** دائرة المعارف الانكليزية ج ٢ ص ٣٨٩ ليدن ١٩١٣.
(٥) الزركلي، خير الدين **الاعلام** ج ٢.
(٦) طه، عبد الواحد ذنون، موارد ابن عذارى (مجلة المجمع العلمي العراقي) المجلد السادس والثلاثون.
(٧) كحالة عمر **معجم المؤلفين**، دمشق (١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠ م).
(٨) الموسوعة العربية الميسرة تحقيق ـ محمد شفيق غربال.

بنو المغربي اسرة بصرية الأصل والنشأة: دراسة في نشأتها وبدء دورها السياسي في العراق

د. محمد كريم ابراهيم

مركز دراسات الخليج العربي ـ جامعة البصرة.

المقدمة

تميز التاريخ العربي الاسلامي في عصوره المتعاقبة بسيطرة الأسر على الحكم، عن طريق الكيانات السياسية التي انتشرت في أرجاء العالم الاسلامي بعد خلافة الراشدين، مثل: الأمويين والعباسيين والفاطميين والحمدانيين والعقيليين... الخ، ومثلما توارثت الخلافة أسر معينة، كذلك توارثت الوزارة أسر أخرىٰ، ففي أوائل العصر العباسي برز من هذه الأسر: آل برمك وآل سهل وآل الربيع، وفي أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي ظهرت أسر أخرىٰ توارثت ذلك المنصب وازداد نفوذها أكثر من سالفتها، واستمر ذلك في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، ومن بين تلك الأسر: بنو خاقان وبنو الفرات وبنو الجراح وبنو مقلة وبنو المهلبي والبريديون وغيرهم.

تركزت الدراسات الحديثة حول الأسر الحاكمة التي أقامت كيانات سياسية في أرجاء العالم الاسلامي، فأبرز المؤلفون المحدثون دورها ونظمها وسياستها وعلاقاتها، أما دراسة الأسر الشهيرة التي تولت الوزارة لمدة طويلة وبرز دورها في المجالين السياسي والاداري، فانها لم تنل عناية المؤلفين المحدثين بصورة كافية، وإنما ظهرت دراسات عن الوزارة بصورة عامة وخلال عصور مختلفة. ونعتقد أن العناية بتلك الأسر ودراستها دراسة مسهبة وعميقة، يعتبر منهجاً سليماً في دراسة التاريخ الاسلامي، لأنه يحاول التوفيق بين سيَر الأفراد والتيارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية الفاعلة في العصر الذي عاش فيه هؤلاء الأفراد.

ان البحث الذي نقدمه يتركز حول أسرة بني المغربي، وهي أسرة تولت الوزارة ومناصب أخرىٰ في الجيش والادارة (الدواوين والكتابة) لعدد من الكيانات السياسية خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين، وكان لتلك الأسرة دور فعال ومؤثر في العلاقات السياسية بين تلك الكيانات خلال تلك المدة، وهذه الأسرة محدودة العدد، ولم تكن قبيلة كبيرة ومشهورة، وإنما كان أفرادها معدودين ومغمورين، رغم بروز رجال منهم كان لهم دور متميز في السياسة والادارة والفكر خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين.

بنو المغربي: أصلهم وتسميتهم

أ ـ أصلهم

تتصف الأصول التاريخية الأولىٰ لنشأة هذه الأسرة وظهورها بالغموض، بسبب قلة المعلومات المتوفرة عنهم في المصادر العربية التاريخية وغيرها إلى حد الندرة، وبصورة خاصة فيما يتعلق ببدء نفوذهم السياسي في العراق.

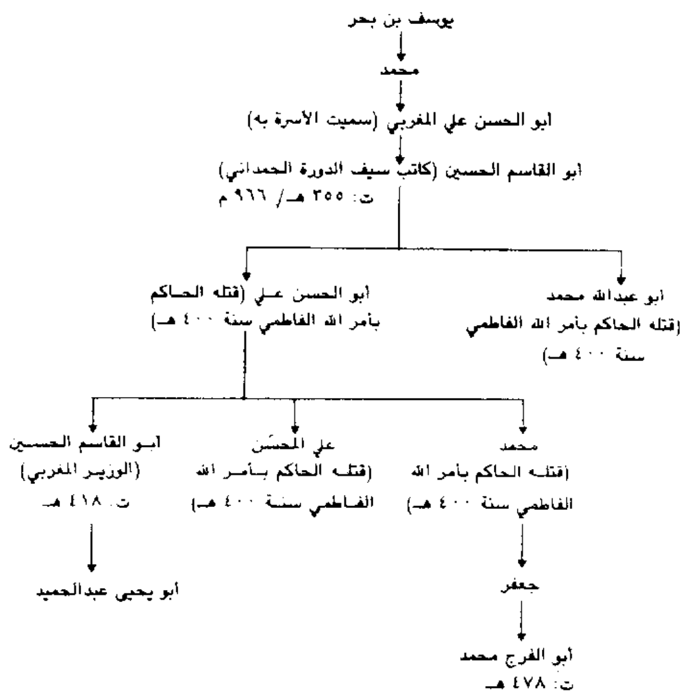
وقبل البدء بدراسة أصل ونشأة أسرة بني المغربي، نجد من المناسب رسم شجرة نسب خاصة بأبرز رجالها[1] كي نعتمدها في دراستنا عنها.

أن أقدم نص أشار إلى أصل هذه الأسرة ورد عند ابن العديم[2]، وذلك في الرسالة التي كتبها الوزير المغربي الحسين بن علي[3] إلى الخليفة العباسي القادر بالله (٣٨١ ـ ٤٢٢ هـ/ ٩٩١ ـ

(١) زامباور، **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الاسلامي**، ص٢٢، وقد أضفنا وغيرنا في هذه الشجرة استناداً إلى مصادر الدراسة.

(٢) **بغية الطلب في تاريخ حلب** (مخطوط)، مجلد ٤ ورقة ١٦، ١٢٦.

(٣) هو الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن محمد المغربي المتوفى سنة ٤١٨ هـ، ويعد من أشهر رجال بني المغربي في السياسة والادارة والأدب، ويشتهر بالوزير المغربي، أنظر عنه: شجرة النسب في البحث، بنو المغربي ص١٨٦ ـ ٢٠٤.



١٠٣٠م) في بغداد وذلك سنة ٤١٥ هـ/ ١٠٢٤ م، وقد أوضح فيها صلة أسرته بالعراق وأصله وعلاقة أهله بالحوادث السياسية، إذ يقول: «... كان أصلي من البصرة، وانتقل سلفي عنها في فتنة البريدي إلى بغداد...»(٤). ويتضح لنا من هذا النص الذي كتبه أحد أفراد أسرة المغربي أن أصلهم من البصرة، وأن أحد أفراد الأسرة من أجداده قد انتقل منها إلى بغداد إثر الفتنة التي وقعت فيها من قبل أبي عبدالله أحمد بن محمد بن يعقوب بن اسحاق البريدي سنة ٣٢٥ هـ/ ٩٣٦ م، ولعل سلفه الذي انتقل من البصرة إلى بغداد هو أبوالحسن علي بن محمد المغربي الذي سميت الأسرة به في الأعم الأرجح.

وقد نقل مؤرخون آخرون أن أصل أسرة المغربي من البصرة وأيدوا ما دونه ابن العديم نقلاً عن الوزير المغربي في رسالته المشار إليها سابقاً، ويأتي في مقدمة هؤلاء المؤرخين شمس الدين الذهبي(٥). ففي ترجمته للوزير المغربي ذكر أن جد أسرة المغربي بصري الأصل، كما نقل المقريزي(٦) نص رسالة الوزير المغربي إلى الخليفة القادر بالله العباسي كاملة، (في حين اختصرها ابن العديم)، وذكر فيها أن أصل الوزير المغربي من البصرة، وانتقلت أسرته منها إلى بغداد، وأكد ذلك في مؤلف آخر له(٧). كما نقل آخرون(٨)، ان أجداد الوزير المغربي من البصرة، وبذلك يكاد أجماع هؤلاء المؤرخين يتفق بأن أصل هذه الأسرة من البصرة، ومما يؤكد ذلك أنهم نقلوا هذا الأمر عن أحد أفرادها وهو الوزير المغربي في الرسالة التي كتبها إلى الخليفة العباسي القادر بالله، وبذلك نستدل على أن هذه الأسرة قد اتخذت من البصرة أصلاً لها وموطناً استقرت فيه في بدء حياتها ونشأتها في العراق، لكن هذه المصادر لا توضح لنا طبيعة عمل أفراد هذه الاسرة في البصرة ودورهم ـ ان كان لهم دور ـ في الحياة السياسية، خلال مدة استقرارهم فيها، كما اننا لا نعرف بالضبط تاريخ استقرارهم في البصرة، ويحتمل ان يكون ذلك في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي أو بعده، إذ أن استيطان السكان في البصرة بدأ في ذلك القرن بعد تمصير المدينة واستسلام سكانها من غير العرب للفاتحين العرب المسلمين وانضوائهم تحت قيادتهم في القتال لنشر الاسلام والدفاع عن العقيدة(٩).

(٤) البريدي لقب لثلاث أخوة، كان على رأسهم أبي عبدالله أحمد بن محمد بن يعقوب بن اسحاق واخواه أبويوسف يعقوب وأبوالحسين عبدالله، وكانوا في ابتداء أمرهم ضامنين اعمال الأحواز.

وكانت الفتنة بين أبي عبدالله البريدي وأبي بكر محمد بن رائق أمير الأمراء في البصرة سنة ٣٢٥ هـ/ ٩٣٦ م، ولها أسباب عديدة فذم البريدي ابن رائق أمام أهل البصرة، ولما وصله الخبر استاء كثيراً، وكان مشغولاً بحرب ابي طاهر القرمطي الذي وصل الكوفة ثم انسحب بسبب عدم اتفاقه مع ابن رائق، فعاد الأخير إلى واسط، ولما عرف البريدي بعودته، أمر عسكره بدخول البصرة وقتال من يقاومه، فوقعت معركة بين قوات البريدي وقوات ابن رائق التي كان يقودها محمد بن يزداد قائده في البصرة، وكانت المعركة على نهر الأمير، وانتهت بانتصار قوات البريدي وانهزام ابن يزداد إلى الكوفة، وكان أهل البصرة إلى جانب البريدي، لأنهم كانوا متذمرين من ابن يزداد الذي كان سيء السيرة معهم، وكان ابن رائق قد كتب إلى البريدي يتهدده ويطلب منه أن يعيد أصحابه إلى البصرة، لكن البريدي رفض مطالبه. أنظر: مسكويه. **تجارب الأمم** ج ١/ ٣٦٧ ـ ٣٧٢، ابن الأثير. **الكامل** ج ٨/ ٣٢٩ ـ ٣٣٤، Naji, Abdul Jabar, BASRA, PP: 85-86, 104-114.

(٥) **تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام** (مخطوط)، مجلد ١١ قسم ٢، ورقة ١٨٦، سير أعلام النبلاء (مخطوط)، مجلد ١١ ورقة ٨٧.

(٦) **المقفى في تراجم اهل مصر والواردين عليها** (مخطوط)، ج ١، ورقة ٢٩٣.

(٧) المقريزي. المواعظ والاعتبار ج٢ ص١٥٧.

(٨) الأفندي، عبدالله. **رياض العلماء وحياض الفضلاء** (مخطوط) ج ٢ قسم ٢ ورقة ١٣١، محسن الأمين. **أعيان الشيعة** ج ٢٧ ص ٨، د. فيصل السامر. **الدولة الحمدانية في الموصل وحلب** ج ١ ص ٣٢٢، ج ٢ ص ٢٢٦.

(٩) أنظر عن استيطان العرب وغيرهم البصرة: د. صالح العلي. **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري**، ص ٣٩ ـ ٤١، ٨١ وما بعدها.

وذكر الأستاذ حمد الجابر[١٠] أن الوزير المغربي نشأ من أصل مغمور، برز منه رجال ذوو طموح وجرأة وشهرة، والواقع أن كثيراً من الأفراد والأسر نشأت من أصل مغمور، فقد ذكر الدكتور السامر[١١] عن البويهيين أن الغموض يكتنف تاريخهم شأنهم في ذلك شأن المغامرين المجهولين الذين ارتفعوا في ذلك العصر من الحضيض، بفعل الجرأة والفوضى الشاملة، أي أنهم استخدموا القوة والسيف في الوصول إلى مآربهم، لكننا نعتقد أن بني المغربي ظهروا بفضل ما اتصفوا به من كفاءة سياسية وادارية اضافة الى قابلياتهم الشخصية، واتصلوا بالعديد من الكيانات السياسية وقدموا لها الخدمات في المجالين السياسي والاداري.

وكان الوزير المغربي الحسين بن علي بن الحسين بن محمد، المتوفى سنة ٤١٨ هـ/ ١٠٢٧ م، ينتسب إلى العرب، ففي رواية[١٢] انه كان ينتسب إلى الأزد[١٣]، ويتعصب لقحطان على عدنان وللأنصار على قريش، وله في ذلك قصيدة توضح تعصبه هذا، إذ يقول ـ وهو يذكر النبي (ص) ـ في مطلعها:

نحن الذين بنا استجار فلم يضع
فينا وأصبح في أعز جوار

وهي قصيدة في ٢٧ بيتاً[١٤]، يقال انه نظمها في خلافة القادر بالله العباسي، وقيل[١٥] أن ذلك الشعر منسوب إلى الوزير المغربي، وربما وضعت تلك القصيدة نكاية به، وكذريعة لإبعاده بحجة تعصبه للأنصار ولقحطان عامة على عدنان.

ذكر ابن أبي الحديد[١٦] ان الوزير المغربي كان ينتمي إلى أزد شنوءة[١٧]، وأورد له قصيدة يفتخر بها بقحطان، إذ يقول[١٨]:

ان الذي أرسىٰ دعائم أحمد وعلا بدعوته على كيوان
أبناء قيلة[١٩] وارثو شرف العلى وعراعر الأقيال من قحطان

ويمكننا أن نعلل انتساب الوزير المغربي إلى الأزد، بكثرة وشهرة هذه القبيلة، ذكر القلقشندي[٢٠] أن الأزد يعني: الذعر، ويقال فيهم: الأسد، ووصفهم بأنهم أعظم الأحياء وأكثرها بطوناً وأمدها فروعاً، وهم ثلاثة أقسام: أزد شنوءة، أزد السراة، أزد عُمان، ونعتقد أن كثرتهم وقوة شكيمتهم كانت هي السبب في انتساب الوزير المغربي إليهم، فأصبح أزدياً بالانتساب، وكان ذلك أمراً تقتضيه المصلحة الشخصية للفرد أو أسرته، فالناس يتقربون إلى ذوي القوة والسلطان سواء كانوا أفراداً أم قبائل، ويلحقون نسبهم به أو بها أو يدعون القرابة منها، وكان ذلك الأمر سائداً في مراحل عديدة من تاريخنا العربي الاسلامي، حيث تغيرت أنساب الكثير من الناس تبعاً لمصالحهم أو مصالح أسرهم، وانتسبوا إلى قبائل وأسر أخرى، بهدف التقرب منها ونيل الحظوة والمكانة لديها إبان سيطرتها وقوة نفوذها، أو لأجل الحماية والاعتزاز بقوة تلك القبيلة وشهرتها.

ويتضح لنا ان الوزير المغربي كان يعتز بانتسابه للأزد، فقد ورد ذكرها في أحد مؤلفاته[٢١]، إذ يذكر أن الأزد: دِراء بوزن فِعال، ويقال فيه: الأسد.

ونقل الزبيدي[٢٢] عن مؤلف آخر للوزير المغربي، ما ذكره عن الأزد، إذ يقول: «... قال الوزير في كتاب الالحاق بالاشتقاق انه

(١٠) أدب الخواص للوزير المغربي، مجلة العرب ج ٣، (بيروت، ١٩٧٣)، ص ١٦٢.
(١١) **الدولة الحمدانية** ج ١ ص ٢٥٥.
(١٢) ابن ابي الحديد. **شرح نهج البلاغة** ج ٦ ص١٤ ـ ١٥، أنظر ايضاً: محسن الأمين. **اعيان الشيعة** ج ٤١ ص١٢١ ـ ١٢٢، الراجكوتي. ابو العلاء وما إليه ص٨٧.
(١٣) وهم بنو الأزد بن الغوث بن بنت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ، فهم حي من كهلان من قبائل العرب القحطانية، والنسبة إليها: الأزدي، السمعاني، **الأنساب** ج ١ ص١٨٠ ـ ١٨١، القلقشندي. **قلائد الجمان** ص٩١، **نهاية الأرب** ص٨٧.
(١٤) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** ج ٦ ص١٥ ـ ١٧، وذكر الراجكوتي منها البيتين الأولين فقط. أبو العلاء ص٨٧.
(١٥) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** ج ٢٠ ص١٨٥، وذكر الراجكوتي ان النقيب أبا جعفر يحيىٰ بن محمد بن زيد العلوي نقيب البصرة الذي نقل تلك القصيدة لا يمكن الاعتماد عليه، لأنه ليس بمأمون، أبو العلاء ص٨٨.
(١٦) **شرح نهج البلاغة** ج ٢٠ ص١٨٥.
(١٧) هو أزد بن الغوث بن بنت بن مالك بن كهلان بن سبأ، السمعاني، **الأنساب** ج ١ ص١٨٠ ـ ١٨١، وذكر القلقشندي انهم بنو نصر بن الأزد، **وشنوءة لقب لنصر غلب عليه**، نهاية الأرب، ص٨٧.
(١٨) تتكون القصيدة من خمسة أبيات. **شرح** ج ٢٠ ص١٨٥، وأورد الراجكوتي هذين البيتين فقط، أبو العلاء ص٨٧.
(١٩) هي أم الأوس والخزرج.
(٢٠) **قلائد الجمان** ص٩١ ـ ٩٢، **نهاية الأرب** ص ٨٧ ـ ٨٨.
(٢١) **ادب الخواص** ج ١ ص٩٧، حمد الجاسر، مجلة العرب، ج ٩، ١٠، ١٩٧٥، ص ٧٣٨. **وفي تاج العروس** ذكر الزبيدي ان الوزير المغربي صرح بأن الأزد: دِراء ككتاب. الزبيدي. **تاج العروس** مجلد ٢ ص٢٨٩، مادة (أزد).
(٢٢) الوزير المغربي، **ادب الخواص** ص٩٧، **تاج العروس** مج ٢ ص ٢٨٩ نقلاً عن كتاب: **الالحاق بالاشتقاق** للحسين بن علي المغربي (وهو كتاب مفقود الآن).

اشتقاق لا يصح عند أهل النظر... قال: عسد والأسد والأزد هذه الثلاث الكلمات معناها كلها القتل، قال: والأزد أيضاً يكون بمعنى العزد، وهو النكاح».

ان هذه الأدلة التي أوردناها عن انتساب الوزير المغربي إلى الأزد تؤكد لنا أن أسرة بني المغربي عربية في أصلها وانتسابها وولائها وفكرها، ونفهم مما سبق أن الوزير المغربي لم يكن عربياً من الأزد، وإنما انتسب إليهم، فكان مولىً من مواليهم، ولم نجد في المصادر الأخرى ما يشير إلى انه عربيّ أزديّ أو أنه ينتمي إلى قبيلة عربية أخرى، وكان ذلك أمراً شائعاً أن يلحق رجل نسبه بالعرب فيصبح من مواليهم.

ان الرأي الذي نحتمله ان أسرة المغربي كانت تنتسب إلى الأزد أثناء إقامتها بالبصرة في القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي، إذ كانت الأزد من القبائل العربية التي فتحت البصرة واستقرت فيها منذ القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي[٢٣] فأظهر الوزير المغربي انتسابه إليها في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، ولذلك يمكننا ترجيح الرأي بأن هذه الأسرة عربية في ولائها وفكرها وبيئتها، إذ انتسبت إلى قبيلة الأزد العربية ودخلت في ولائها، وألف رجالها المؤلفات العديدة في العربية وفي علم العربية وللدفاع عن العربية، كما أنها عربية إذ نشأت وبدأت أصولها في مدينة البصرة، وبذلك كانت البيئة التي ظهرت فيها بيئة عربية، كما تعتبر هذه الأسرة عراقية الأصل من حيث موطنها، إذ نشأ بعض رجالها في البصرة، والبعض الآخر في بغداد، في مرحلة كانت موزعة في استقرارها بين البصرة وبغداد، ولهذا فهي تعد أسرة عراقية المولد والنشأة، عربية الثقافة والولاء والاتجاه الفكري، إذ أن استقرارها في العراق ودخول أفرادها في الدين الاسلامي، كان له أثره في تأثرها بالثقافة العربية، ومن ثم خدمة التاريخ العربي الاسلامي بعد انصهارهم في بوتقة المجتمع وتأثرهم بأصوله وتقاليده، وشعورهم بأنهم أبناء ذلك المجتمع العربي الاسلامي الذي عاشوا فيه مدة من حياتهم.

ب ـ تسميتهم

اختلفت المصادر حول تسمية هذه الأسرة بـ : «المغربي»، وظهرت ثلاثة آراء حولها، وهي:

١ ـ رأي يرجع التسمية بسبب تولي علي بن محمد بن يوسف ابن بحر على ديوان المغرب[٢٤] ببغداد، وتأتي أقدم إشارة لهذا الرأي في رسالة الوزير المغربي التي بعثها إلى الخليفة العباسي القادر بالله ـ كما ذكرنا ـ، إذ يقول: «... وكان جد أبي وهو أبوالحسن علي بن محمد يخلف على ديوان المغرب فنسب به إلى المغربي»[٢٥]، وقد أيد مؤرخون آخرون[٢٦] هذا الرأي عند ترجمتهم للوزير المغربي وغيره من بني المغربي.

واختلف السخاوي مع أولئك المؤرخين في تحديد اسم المغربي الذي كان على ديوان المغرب، إذ يذكر أنه محمد بن يوسف بن بحر المصري[٢٧]، الذي كان إليه نظر ديوان المغرب فقيل له المغربي، ونعتقد أن ما ذكره السخاوي لا يمكن الاعتماد عليه، لأنه يخالف معظم المؤرخين الذين سبقوه في تحديد اسم المغربي هذا، كما أن وصفه لمحمد بن يوسف بأنه (المصري) يمكن أن يكون تصحيفاً لكلمة المغربي، فقد ورد ذلك عند الذهبي[٢٨] أيضاً.

٢ ـ هنالك رأي ثانٍ ذهب مؤرخون آخرون فيه إلى أن سبب التسمية يرجع إلى أن علي بن محمد بن يوسف بن بحر، كانت له ولاية في الجانب الغربي ببغداد، وكان يقال له المغربي، فأطلقت عليهم هذه التسمية، أو هذه النسبة[٢٩].

والولاية المقصودة هنا ليست الولاية بمعناها العام، أي المدينة، بل أنها تعني: القضاء، الحسبة، الشرطة وكل ما يتفرع

---

(٢٣) عن وجود الأزد في البصرة في القرنين الأول والثاني الهجريين، أنظر: الأزدي. **تاريخ الموصل**، تحقيق: د. علي حبيبة، ص٧٧ ـ ٧٨، د. صالح أحمد العلي. **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة** ص٣٢٤ ـ ٣٢٥، الملحق الثاني: عشائر البصرة.

(٢٤) هو أحد الدواوين العباسية المستحدثة في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وطور في القرن الرابع، وهو جزء من ديوان الخراج الذي ضم إلى ديوان الدار في خلافة المعتضد بالله العباسي. للتفصيل انظر: د. محمد كريم ابراهيم. بنو المغربي ص٢٥٢ ـ ٣٥٤.

(٢٥) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٦، ١٢٦، المقريزي. **المقفى** ج ١ ورقة ٣٩٣.

(٢٦) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٤، ١٢٤، الذهبي. **تاريخ الاسلام** مج ١١ ق٢ ورقة ١٨٦، **سير اعلام النبلاء** مج ١١ ورقة ٨٧، المقريزي. **الخطط** ج ٢ ص١٥٧، الأفندي. **رياض العلماء** ج ٢ ق ٢ ورقة ١٣١، محسن الأمين. **اعيان الشيعة** ج ٢٧ ص ٨، السامر. **الدولة الحمدانية** ج ١ ص٣٢٢، ج ٢ ص٢٢٦.

(٢٧) السخاوي. **الألقاب والكنى والنسبة** ورقة ١٨٥.

(٢٨) **سير اعلام النبلاء** مج ١١ ورقة ٨٧.

(٢٩) ابن خلكان. **وفيات الأعيان** ج ٢ ص١٧٧، الصفدي. **الوافي بالوفيات** ج ١١ ورقة ٩٨، مجهول المؤلف، **مختار وفيات الأعيان** ورقة ٧٤، القمي. **الكنى والألقاب** ج ٣ ص٢٨٦، د. سامي مكي العاني. هامش **دمية القصر** للباخرزي ج ١ ص١٧٦، وذكر الخوانساري أن المغربي نسبة إلى الجهة الغربية من بغداد. **روضات الجنات** ج ٣ ص١٦٦ ـ ١٦٧.

عن اختصاص السلطان أو الأمير[٣٠]، وقد دمج الدكتور سامي الدهان[٣١] بين سببي التسمية المذكورين آنفاً، فذكر أن أحد أفراد بني المغربي أصبح على ولاية ديوان المغرب ببغداد، وعرف بمنصبه وسمي به فدعي: (المغربي)، وخلفه أولاده فحملوا لقب أبيهم.

٣ـ ذهب فريق ثالث إلى أن تسمية بني المغربي ترجع إلى بلاد المغرب التي ينسب إليها كثير من العلماء[٣٢].

يأتي ابن خلكان[٣٣] في مقدمة من ذكر نسبة الوزير المغربي الحسين بن علي عند ترجمته له إلى بلاد المغرب، رغم أنه ذكر أولاً ان سبب التسمية يرجع إلى ولاية علي بن محمد المغربي في الجانب الغربي من بغداد، وقد وقع في تناقض حين ذكر ان الوزير لم يكن مغربياً، ثم ذكر أنه رجع إلى كتاب الوزير المغربي «أدب الخواص» فوجد في أوله قوله: «وقد قال المتنبي وإخواننا المغاربة يسمونه المتنبه، فأحسنوا... فهذا يدل على انه مغربي حقيقة والله أعلم».

ان هذا الاستدلال الذي توصل إليه ابن خلكان حول كون الوزير مغربياً لا يمكن قبوله، فقد علق الأستاذ الجاسر[٣٤] عليه وأكد انه استدلال في غير موضعه، فكثيراً ما يقول المرء إخواننا، قاصداً الأخوة في الدين أو الجوار وغيرهما، واستشهد الجاسر ـ دعماً لرأيه هذا ـ بقول الوزير المغربي نفسه في كتابه (أدب الخواص، ص ٧١)، إذ يقول فيه: «وقال بعض عامة بلدنا الحلبيين في قصة له...»، فالأخوة هنا تعني أبناء البلدة الواحدة أيضاً، وليس بالضرورة ان استعمال كلمة إخواننا تعني بالذات ان القائل يجب ان ينتمي إلى نفس البلاد التي تحدث عنها.

وإذا ما استعملنا النقد الداخلي لرواية ابن خلكان هذه، أدركنا ضعفها وعدم الاعتماد عليها، إذ أنها تنتهي بعبارة: «والله أعلم» دليلاً على عدم تأكد وقناعة ناقل الرواية بصحتها، هذا إضافة إلى أن ابن خلكان نفسه ذكر عدة روايات حول تسمية بني المغربي، ولم تكن هذه روايته الوحيدة بصددها، مما يدل على أنه كان ينقل تلك الروايات على اختلافها وتعددها ولا يجزم باعتماد رواية معينة منها.

وقد وقع الصفدي[٣٥] في نفس التناقض الذي وقع فيه ابن خلكان، لكنه أكد أن التسمية نسبة إلى بلاد المغرب، إذ ذكر في ترجمة الحسين بن علي الوزير المغربي ان التسمية نسبة إلى ولاية علي بن محمد في الجانب الغربي ببغداد، وليس ذلك بشيء فانه قال في أدب الخواص وقد ذكر المتنبي وإخواننا المغاربة يسمونه المتنبه، مما يدل على أن الصفدي يؤكد ان التسمية نسبة إلى بلاد المغرب.

وقد ذكر بعض المؤلفين المحدثين[٣٦] ان الوزير الحسين بن علي المغربي، من بلاد المغرب، لذلك لقب بـ «المغربي»، ولكنهم سرعان ما نفوا أن يكون مغربياً، وذكروا سبباً آخر للتسمية، لذا لا يمكن اعتماد رأيهم في تحديد سبب التسمية.

ذكر الأستاذ علي الفلال[٣٧] ان الحسين بن علي الوزير مغربي الأصل على أصح الروايات، لكنه لا يوضح لنا الدلائل التي تثبت ذلك، ويبقى هذا الأمر صعب القبول، لأن المصادر التي أطلعنا عليها ودرسناها لم تسعفنا بشيء من ذلك ولم تجزم على تحديد سبب التسمية هذا.

---

(٣٠) الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه اسم الوالي. ابن سيده: وَلِي الشيء وولي عليه ولاية ووَلاية، وقيل: الولاية الخطة كالإمارة والنقابة، الولاية (بالكسر): السلطان، والولاية والوَلاية النصرة، والوَلاية (بالفتح) المصدر، والولاية بالكسر الاسم كالامارة والنقابة. ابن منظور. **لسان العرب** مج ١٥ ص٤٠٧، الزبيدي. **تاج العروس** مج ١٠ ص٣٩٩، مادة (ولي).

(٣١) **قدماء ومعاصرون** ص٥٧.

(٣٢) ابن الأثير. **اللباب في تهذيب الأنساب** ج ٣ ص٢٤٠ ـ ٢٤١، ابن حجر. **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه** ق ٤ ص ١٣٨١، السيوطي. **لب اللباب في تحرير الأنساب** ص ٢٤٩.

وذكر ابن الأثير من العلماء المنسوبين إلى بلاد المغرب: أبو الحسن محمد بن عمران الفقيه المالكي الشاعر المقرىء الحافظ، وأبو عمر وعثمان بن عبدالله المغربي الأموي: **اللباب** ج ٣ ص٢٤٠.

(٣٣) **وفيات الأعيان** ج ٢ ص١٧٧.

(٣٤) **أدب الخواص**، مجلة العرب، ١٩٧٣، ج ٣ ص١٦٣.

(٣٥) **الوافي بالوفيات** ج ١١ ورقة ٩٨.

(٣٦) القمي. **الكنى والألقاب** ج ٣ ص ٢٨٦، د. سامي مكي العاني (محقق). **دمية القصر** للباخرزي ج ١ ص١٧٦ هامش، السامر. **الدولة الحمدانية** ج ١ ص٣٢٢، وذكر أن بني المغربي نسبوا إلى المغرب لتوليهم ديوان المغرب وقيل لاقامتهم فيه.

وذكر الدكتور سامي الدهان أن أحد أفراد بني المغربي أصبح على ولاية ديوان المغرب ببغداد، وعرف بمنصبه وسمي به فدعي (المغربي) وخلفه أولاده فحملوا لقب أبيهم ودعوا بـ : «المغاربة»**قدماء ومعاصرون** ص ٥٧،ونفى الدكتور الدهان أن يكون الوزير الحسين بن علي من بلاد المغرب العربي، كما ذكر القمي والعاني انه لم يكن مغربياً.

(٣٧) علي علي الفلال. **دراسة تحليلية لشعر مهيار الديلمي** ص ٩١، وذكر د. محسن جمال الدين أن الوزير المغربي شخصية مغربية الأصل عربية النسب. الوزير المغربي، مجلة البحث العلمي، العدد (٢٦)، (الرباط، ١٩٧٦)، ص١٥٧.

بعد استعراضنا للآراء الثلاثة حول تسمية بني المغربي، لا بد لنا من تحديد السبب الأقرب إلى التسمية، ونستطيع أن نرجح ان التسمية جاءت بسبب تولي علي بن محمد بن يوسف على ديوان المغرب ببغداد، وندعم رأينا هذا بعدة أدلة، وهي:

١ـ ان سبب التسمية هذا ورد على لسان أحد أفراد الأسرة، وهو الحسين بن علي الوزير المغربي، في الرسالة التي بعثها إلى الخليفة العباسي القادر بالله سنة ٤١٤ هـ/ ١٠٢٣ م أو التي بعدها، وقد أراد أن يثبت صلة أسرته بالعراق، إذ استعرض نشأتها وتاريخ أشهر رجالها والأعمال التي تولوها في خدمة الدولة العباسية بالعراق.

٢ـ ان ديوان المغرب الذي ذكره الوزير المغربي في رسالته وتولي جد أبيه عليه وهو أبوالحسن علي بن محمد بن يوسف، كان من جملة الدواوين العباسية المستحدثة في خلافة المعتضد بالله (٢٧٩ ـ ٢٨٩ هـ/ ٨٩٢ ـ ٩٠٢ م)، وقد تولاه بعد فتنة البريدي بالبصرة سنة ٣٢٥ هـ/ ٩٣٦ م، أي انه تولى الخدمة في هذا الديوان في النصف الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي.

٣ـ ان ما ذكره بعض المؤرخين حول التسمية إلى بلاد المغرب، جاءت غير مؤكدة ومتناقضة، فقد ناقض ابن خلكان نفسه عندما ذكر ان التسمية ترجع إلى ولاية علي بن محمد في الجانب الغربي ببغداد، كما أن استدلاله من عبارة الوزير المغربي «اخواننا المغاربة» كان استدلالاً غير موفق، إضافة إلى ضعف روايته التي أنهاها بعبارة «والله أعلم»، كذلك ناقض الصفدي نفسه مما جعل هذا الرأي ضعيفاً وغير جازم بخصوص التسمية ولا يعول عليه.

٤ـ أبدى بعض المؤلفين[38] مؤرخين وغيرهم شكّه أن يكون الحسين بن علي مغربياً، كما أننا لم نجد أي صلة لأحد أفراد هذه الأسرة ببلاد المغرب العربي، مما يجعلنا نرفض سبب هذه التسمية إليها رفضاً يكاد يكون مطلقاً، كما أننا ذكرنا أن أصل هذه الأسرة من العراق، وكانت موزعة بين البصرة وبغداد في استقرارها فهي أسرة عراقية الأصل والنشأة.

مما سبق نستطيع القول ان التسمية جاءت بسبب تولي علي ابن محمد على ديوان المغرب، رغم اختلاف المصادر في تحديد دوره في ذلك الديوان، فقد أوضحنا ان الولاية هي القيام بأعمال تتفرع عن اختصاص الأمير أو السلطان كالقضاء والحسبة والشرطة، وكان المغربي على ولاية ديوان المغرب ببغداد، وقيل كان كاتباً على ديوان المغرب[39]، لذلك يمكننا اعتماد الدمج بين هذين الرأيين أي أنه كان على ولاية ديوان المغرب ببغداد، أو أنه كان على نظر ذلك الديوان[40]، كما ذكرنا أنه كان لأحد أفراد بني المغربي ولاية في الجانب الغربي من بغداد، كل هذه التسميات تجعلنا نميل إلى الأخذ برواية التسمية هذه نسبة إلى تولي علي ابن محمد بن يوسف المغربي على ديوان المغرب ببغداد أو أن له ولاية في الجانب الغربي من بغداد أو إليه نظر أو كتابة ديوان المغرب ببغداد، ولا نأخذ مطلقاً برواية ان بني المغربي يرجعون إلى بلاد المغرب العربي لعدم وجود دليل واحد يدعم هذه الرواية، مما يجعلنا نبتعد عنها ولا نأخذ بها نهائياً.

ج ـ بدء نفوذ بني المغربي في العراق

لا نستطيع بالضبط تحديد السنة ولا الفترة التي استقرت فيها أسرة المغربي في العراق، إذ أن المصادر التاريخية الأولية التي وقفنا عليها لا تحدد ذلك، لكن الاشارات الأولى لاستقرار هذه الأسرة في العراق حددت مكان استقرارها في البصرة، وقد أوضحنا هذا الموضوع تفصيلاً عند دراستنا لأصل بني المغربي، وذكرنا أيضاً أن أحد أفرادها انتقل من البصرة إلى بغداد مع أسرته في فتنة البريدي سنة ٣٢٥ هـ/ ٩٣٦ م، وربما انتقل في السنة التي بعدها.

وتوقع الأستاذ الجاسر[41] أن يوسف بن بحر، الذي يعتبر أعلى الأسماء العربية في نسب المغربي، قد دخل الاسلام أو سبقه في ذلك أبوه، والذي ينبغي أن يكون من أهل القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، ونستنتج من ذلك أن الجاسر احتمل أن يكون استقرار هذه الأسرة في العراق ودخولها الاسلام في ذلك القرن، واستدل على ذلك من الأسماء العربية التي تسمى بها أفراد تلك الأسرة، وكان أقدمها يوسف بن بحر، ويبقى رأي الأستاذ الجاسر حول أشهر من دخل من أفراد هذه الأسرة في الاسلام وفترة دخوله واستقرار الأسرة في العراق مجرد توقع واحتمال قابلين للتغيير على ضوء المعلومات الجديدة التي يمكن أن تظهر في مصادر ومخطوطات جديدة ربما تظهر فيما بعد، فتوضح هذه الأمور بجلاء وتزيل ما يحيط بها من غموض.

(٣٨) ابن خلكان. **وفيات الأعيان** ج ٢ ص ١٧٧، الصفدي. **الوافي بالوفيات** ج ١١ ورقة ٩٨، الكتبي. **عيون التواريخ** ج ١٣ ق ١ ورقة ٩١، مجهول. **مختار وفيات الأعيان** ج ١ ورقة ٧٤، الدهان. **قدماء ومعاصرون** ص ٥٧، القمي. **الكنى والألقاب** ج ٣ ص٢٨٦، د. سامي مكي العاني (محقق). **دمية القصر** للباخرزي ج ١ ص١٧٦ هامش.

(٣٩) الذهبي. **تاريخ الاسلام** مج ١١ ق ٢ ورقة ١٨٦، **سير أعلام النبلاء** مج ١١ ورقة ٨٧.

(٤٠) السخاوي. **الألقاب والكنى** ورقة ١٨٥.

(٤١) **ادب الخواص**، مجلة العرب، ١٩٧٣ م، ج ٣ ص١٦٢.

ولايضاح نفوذ ومكانة أفراد أسرة المغربي في العراق سنوضح دور كل منهم وبدء نفوذه السياسي بصورة خاصة.

(١)**علي بن محمد بن يوسف المغربي**: يعد علي بن محمد بن يوسف بن بحر من أوائل رجال هذه الأسرة الذين ورد ذكرهم في المصادر التاريخية وبدأ دورهم في الحياة العامة ببغداد خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، فقد ورد ذكره في رسالة الحسين بن علي الوزير المغربي، وهي أقدم إشارة توضح دور هذا الرجل، إذ يقول الوزير المغربي:

«وكان جد أبي وهو أبو الحسن علي بن محمد يخلف على ديوان المغرب فنسب به إلى المغربي»[٤٢]، وذكرت مصادر أخرى[٤٣] انه كانت له ولاية في الجانب الغربي ببغداد، وكان يقال له: المغربي، ثم أطلقت هذه النسبة على بقية أفراد أسرته.

لقد أوضحنا بالتفصيل عند دراستنا لتسمية بني المغربي ان التسمية لهذه الأسرة ترجع إلى علي بن محمد هذا، وبذلك يمكننا القول أن هذا الرجل يعد في طليعة رجال بني المغربي الذي اشتهرت وعرفت الأسرة به، وكان له دور ونفوذ سياسي واضح في بغداد من خلال توليه مسؤولية ديوان المغرب ببغداد.

وعلى الرغم من أهمية هذا الرجل تجاه أسرته وشهرتها، وكونه أول رجالها الذين بدأوا يشقون طريقهم في الحياة السياسية والاجتماعية في بغداد، إلا أن المصادر التاريخية لا تذكر لنا شيئاً عن حياته الأولى من حيث: سنة ولادته، مكان الولادة، نشأته وحياته الأولى في شبابه، وكذلك نشاطه السياسي والاجتماعي، ويبدو أنه كان رجلاً فقيراً ومغموراً، لكنه كان يتصف بطموح وحيوية وجد، وكان يمني نفسه معالي الأمور، نستدل على ذلك من شعر له في الإباء وعزة النفس، إذ يقول:

وإنــي عــلى الإقتــار أحمــلُ همّــةً
لــهــا مسلــكٌ بــين المَجَــرّة والنسرِ
أؤمــلُ نَفسي لا أؤمــلُ غــيرهــا
من النــاسِ أو يــأتي الـغِنىٰ وهــو ذو صــغــرِ[٤٤]

ونستنتج من شعره هذا - إضافة إلى طموحه وعزة نفسه - انه كان رجلاً أديباً له قسط وافر من الثقافة، ففي رواية[٤٥] انه كان يحفظ القرآن الكريم، ووصفت حاله، فقيل: «كان له من الدواب حظ وافر».

لم نستطع التعرف على نشأة علي بن محمد الأولى، وطبيعة حياته، سوى ما دلتنا عليه هذه الروايات القليلة، لكننا نستطيع القول بأن هذا الرجل استطاع بفعل ذكائه وقابلياته الشخصية أن يُبرّز أسرته في بغداد، ويُكوّن لها مكانة لائقة بها، بعد خدمته في ديوان المغرب خلال النصف الأول من القرن الرابع الهجري، وذلك لأنه استطاع الاتصال بكبار الساسة والقادة في بغداد، فذاعت شهرة أسرته، ونستدل من توليته على ديوان المغرب، على أنه كان رجلاً مثقفاً، إذ أن أمثال هذه الوظائف الادارية والكتابية، لا تمنح إلا لمن له حظ موفور من الثقافة والعلم، وله كذلك مواصفات تدل على قوة شخصيته وذكائه وأمانته، كي تعهد له مثل هذه الأمور في تلك المرحلة.

وكما هو الحال في عدم وقوفنا على معلومات وافية بخصوص حياة علي بن محمد المغربي الأولى، من حيث: ولادته ونشأته، فاننا كذلك نجهل بقية حياته، فليست لدينا معلومات عن زواجه، اسم زوجه وتاريخ ذلك الزواج، غير أن الوزير المغربي ذكر في رسالته[٤٦]، أن جده الحسين بن علي بن محمد ولد ببغداد، مما جعلنا نرجح ان علي بن محمد قد تزوج في بغداد، وولد له ولده (الحسين) فيها، كذلك فاننا نجهل تاريخ وفاته، وكم كان عمره حين توفي، إذ لو عرفنا ذلك نستطيع أن نقدر تاريخ ولادته بصورة تقريبية، والواقع أن المصادر التي وقفنا عليها على اختلافها لا تسعفنا بمعلومات أو إشارات بخصوص هذه الأمور المهمة.

(٢) **الحسين بن علي بن محمد المغربي: ٠٠٠ - ٣٥٥ هـ/ ٠٠٠ - ٩٦٦ م**: استمر الحسين بن علي الوزير المغربي في سرد أخبار أسرته من خلال رسالته التي بعثها للخليفة العباسي القادر بالله - كما ذكرنا - فبعد أن ذكر انتقال سلفه من البصرة إلى بغداد في فتنة البريدي سنة ٣٢٥ هـ/ ٩٣٦ م، ذكر أن جد أبيه (علي بن محمد المغربي)، كان يخلف على ديوان المغرب ببغداد، فنسب به إلى المغربي، وأضاف يقول[٤٧]: «وولد له [علي بن محمد] جدي الأدنى ببغداد في سوق

---

(٤٢) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٦، ١٢٦، المقريزي. **المقفى** ج ١ ورقة ٢٩٣، وقد ذكرنا بتفصيل المصادر والمراجع الأخرى حول تسمية بني المغربي في الصفحات السابقة.

(٤٣) ابن خلكان. **وفيات الأعيان** ج ٢ ص١٧٧، الصفدي. الوافي ج ١١ ورقة ٩٨، الكتبي. **عيون التواريخ** ج ١٣ ق ١ ورقة ٩١، مجهول. **مختار وفيات الأعيان** ج ١ ورقة ٧٤.

(٤٤) الوزير المغربي. **أدب الخواص** ج ١ ص١٠٢، حمد الجاسر. مجلة العرب، ١٩٧٥، ج ٩، ١٠ ص٧٤٢.

(٤٥) الأفندي. **رياض العلماء**، ج ٢ ق ٢ ورقة ١٣١.

(٤٦) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٦، ١٢٦، المقريزي. **المقفى** ج ١ ورقة ٢٩٣.

(٤٧) نفس المصدرين السابقين.

العطش»[٤٨]، ونستدل مما ورد في رسالة الوزير المغربي أن جد أبيه علي بن محمد المغربي قد تزوج في بغداد، أو ربما كان متزوجاً قبل انتقاله إلى بغداد واستقراره فيها وخدمته على ديوان المغرب، وولد له ولده (الحسين) هذا في بغداد في محلة سوق العطش، لكننا نجهل كل شيء عن زواجه، من حيث: تاريخه، اسم زوجه والقبيلة أو الأسرة التي تنتمي إليها، وليست لدينا معلومات كافية وواضحة عن هذه الأمور، وكل ما نعرفه أن ولده الحسين ولد في بغداد دون تحديد السنة التي ولد فيها، وقد ترجم ابن العديم[٤٩] للحسين هذا وذكر أن مولده ونشأته في بغداد، دون إعطاء المزيد من التفصيل عن بقية حياته الأولى فيها.

اتصاله بمحمد بن ياقوت: نشأ الحسين بن علي بن محمد المغربي ببغداد، واتصل بكبار الساسة والقادة فيها، ويبدو أنه رجل سياسي بارع، استطاع استغلال الأوضاع المضطربة في بغداد أيام خلافة المقتدر بالله (٢٩٥ ـ ٣٢٠ هـ/ ٩٠٧ ـ ٩٣٢ م)، وقد ذكر الوزير المغربي في رسالته عند حديثه عن جده الحسين بن علي المغربي ما يدلل على ذلك، إذ يقول عنه[٥٠]: «... وتقلد أعمالاً كثيرة منها تدبير محمد بن ياقوت[٥١] عند استيلائه على أمر المملكة»[٥٢]، والواقع أن محمد بن ياقوت الذي حكم بين ٣١٨ ـ ٣٢٣ هـ/ ٩٣٠ ـ ٩٣٤ م، لم يستولِ على أمر المملكة أو الدولة جميعها، بل انه تولى الشرطة والحسبة ببغداد، وذلك سنة ٣١٩ هـ/ ٩٣١ م، وقد قوي أمره وضم إلى جانبه رجالاً قويت بهم شوكته[٥٣]، ولم تذكر لنا المصادر أبرز رجاله، ومن المحتمل أن يكون الحسين بن علي ضمن أولئك الرجال، وقد تقلد أعمالاً كثيرة لابن ياقوت، ونستدل من سياق الحوادث أن محمد بن ياقوت كان إلى جانب الخليفة العباسي المقتدر بالله، لكنه لقي معارضة من مقربي الخليفة الذين أقنعوه بابعاد ابن ياقوت عن بغداد، فاستجاب لرغبتهم[٥٤]، ولا نعرف شيئاً عن مصير الحسين المغربي الذي كان من أصحاب محمد بن ياقوت، ولعله أبعد عن بغداد بعد إبعاد سيده.

وقد روى الحسين بن علي المغربي شعراً للأمير محمد بن ياقوت، يقول فيه:

كأنَّ الثُّريا راحةٌ تُشْبِر الدُّجى ... لتَدري أطالَ الليلُ لي أم تَقَوضا

فأعجَبُ بليلٍ بين مُشرّقٍ ومُغرّبٍ ... يُقاسُ بشبرٍ كيفَ يُرجى لهُ انقضا[٥٥]

---

(٤٨) يقع سوق العطش في الجانب الشرقي من بغداد بين الرصافة ونهر المعلى، وكان أكبر محلة فيها، بناه سعيد الحرشي صاحب شرطة الخليفة المهدي العباسي ببغداد، وحَوّل إليه التجار ليخرب الكرخ، وقد أمره المهدي أن يسمي تلك المحلة بـ: سوق الري، فغلب عليها سوق العطش، وأوله يتصل بسويقة الحرشي وداره والاقطاعات التي اقطعها له المهدي هناك، وقيل ان سوق العطش كان بين باب الشماسية والرصافة تتصل بمسناة معز الدولة البويهي. ياقوت الحموي، **معجم البلدان** مج ٣ ص٢٨٤.

(٤٩) **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٢٤،وممن ذكر ولادته ببغداد، دون تحديد تاريخ ولادته: المقريزي، **الخطط** ج ٢ ص١٥٧، السامر **الدولة الحمدانية** ج ١ ص٣٢٢، ج ٢ ص٢٢٦.

(٥٠) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٦، ١٢٦، المقريزي. **المقفى** ج ١ ورقة ٣٩٣.

(٥١) قائد عسكري برز في خلافة المقتدر، إذ قلده الشرطة سنة ٣١٨ هـ، وساهم في إخماد فتنة الفرسان والرجالة المصافية ومن ساندهم من السودان وتمكن من القضاء عليهم، وفي سنة ٣١٩ هـ قوي أمره إذ قلد الحسبة إضافة إلى الشرطة، وضم إليه رجالاً قويت بهم شوكته، فطالب مؤنس الخادم الخليفة المقتدر بصرفه عن الحسبة، فأجابه المقتدر وتم ابعاد محمد عن الحسبة والشرطة وأبيه ياقوت عن الحجبة، وقلد المقتدر ياقوتاً أعمال الخراج والمعاون بفارس، وقلد ابنه المظفر أصبهان، وقلد أبا بكر محمد بن ياقوت سجستان، وتقلد الحسبة والشرطة ابراهيم ومحمد إبنا رائق مكان ياقوت وولده، وأقام ياقوت بشيراز. عريب. **صلة تاريخ الطبري** ص١٥٩ ـ ١٦٠، مسكويه. **تجارب الأمم** ج ١ ص٢٠٢ ـ ٢١١، ابن الأثير. **الكامل في التاريخ** ج ٨ ص٢١٦ ـ ٢١٧، ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

في سنة ٣٢٢ هـ خلع الخليفة الراضي أبوالعباس أحمد بن المقتدر علىابن ياقوت وولاه الحجبة، وفي سنة ٣٢٣ هـ قبض عليه وعلى أخيه المظفر، وكان ابن ياقوت قد تغلب على تدبير الأمور ونظر في جباية الأموال وكان اصحاب الدواوين يحضرون مجلسه، وانفرد بما يعمله الوزراء، وتوفي محمد بن ياقوت سنة ٣٢٣ هـ، في دار الخليفة الراضي بالله، وكان مسجوناً مع أخيه المظفر، وكان موته بنفث الدم. الصولي. أخبار الراضي بالله ص٦٤، ٧٠، مسكويه. **تجارب الأمم** ج ١ ص ٣١٨، ٣٣٠ ـ ٣٣١، ابن الأثير. **الكامل** ج ٨ ص٢٨٧، ٣١١ ـ ٣١٢.

(٥٢) كان محمد بن ياقوت مدبر أمر المملكة، والمدبر هو الذي ينظر في الأمور، أي انه فاعل التدبير، ومن ألفاظه: مدبر الممالك، مدبر الجيوش، ومدبر أمور السلطنة، والنسبة إليه: المدبري. ابن منظور. **لسان العرب** مج ٤ ص٢٧٣ مادة (دبر)، القلقشندي. **صبح الأعشى** ج ٦ ص ٢٧، ٦٩.

وذكر المقريزي تدبير الحسين بن علي المغربي لمحمد بن ياقوت، عند استيلائه على أمر الدولة ببغداد. **الخطط** ج ٢ ص ١٥٧.

(٥٣) مسكويه. **تجارب الأمم** ج ١ ص٢٠٩، **ابن الأثير**، الكامل ج ٨ ص٢٢٤.

(٥٤) كان على رأسهم: مؤنس الخادم والوزير سليمان بن الحسن، وقد ذكرنا دورهما في إبعاد محمد بن ياقوت في ترجمة محمد بن ياقوت اعلاه، للتفصيل أنظر: عريب. صلة ص١٥٩ ـ ١٦٠، مسكويه. **تجارب الامم** ج ١ ص٢٠٩ ـ ٢١١، **ابن الأثير**، الكامل ج ٨ ص٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٥٥) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٢٤.

مصاهرته للأوارجي: كان لولادة الحسين بن علي المغربي في بغداد ونشأته فيها، ومشاركته في حياته السياسية، أثرها في توثيق صلاته مع أهلها، والتي كان من حصيلتها مصاهرته مع أبي علي هارون بن عبدالعزيز الأوارجي[٥٦]، إذ تزوج الحسين المغربي أخت الأوارجي، والتي لا تذكر المصادر اسمها.

وتعود أقدم إشارة إلى علاقة المصاهرة بين الأوارجي والمغربي في رسالة الوزير المغربي، الذي ذكر أن خال أبيه (علي بن الحسين بن علي بن محمد المغربي) هو هارون بن عبدالعزيز الأوارجي، ويتضح لنا بل ويتأكد أن الحسين بن علي بن محمد المغربي جد الوزير المغربي قد تزوج من أخت الأوارجي، فهو خال علي المغربي والد الوزير المغربي، وليس خال الوزير المغربي كما ظن البعض، أي أنه صهر علي المغربي والد الوزير المغربي، وقد نبه ابن خلكان[٥٧] لهذا الموضوع، وأكد ان الأوارجي خال علي بن الحسين المغربي، أي أنه صهر الحسين بن علي بن محمد.

وبخصوص زواج الحسين هذا من أخت الأوارجي، لا توضح لنا المصادر شيئاً عنه من حيث تاريخه، اسم زوجه، وكل ما نعرفه أنها أخت الأوارجي فقط.

اشتهر الأوارجي في المصادر[٥٨] بلقب الكاتب، وفي أخرى[٥٩] بـ: الكاتب الأنباري[٦٠]، ونعتقد أن هذا اللقب يرتبط بطبيعة وظيفته وهي الكتابة في ديوان الخراج وما يرتبط بها من جباية الأموال الخراجية على الأراضي الزراعية ومسك السجلات الخاصة بها، فقد ذكر أيضاً بأنه: خازن الكتب، وكان مسؤولاً عن استلام ضرائب الأرض في بعض المدن المهمة[٦١].

وفي رواية[٦٢] أن أبا علي الأوارجي كان يتقلد أردبيل[٦٣]، وأنه كان يقسط الأموال على أهلها بالتساوي، أي أنه كان يؤجل استلام الأموال دفعة واحدة ويجعلها أقساطاً للتخفيف على السكان عند استلامه أموال الخراج في ديوان الخراج.

وقد أكد الأستاذ الجاسر[٦٤] أن أصل أسرة بني المغربي من العراق، وذلك لصلة رجالها ببعض العراقيين، ومنهم الأوارجي، ونحن نتفق معه كلياً في كون الأوارجي عراقياً، ونستدل ان علاقته مع الحسين بن علي بن محمد المغربي ومصاهرته له تعود إلى علاقة بينهما نستطيع أن نرجح ان تلك العلاقة ترجع إلى تولي والده علي بن محمد على ديوان المغرب، وهو الديوان المخصص للاشراف والادارة على الأراضي الزراعية الواقعة غرب نهر دجلة، ولعل ولده الحسين خلفه في عمله على هذا الديوان، فاتصل بالأوارجي الكاتب الأنباري العراقي، الذي نستدل من لقبه أنه يرجع إلى مدينة الأنبار المشهورة والتي تقع ضمن حدود ديوان المغرب، فتوثقت العلاقة بينهما وانتهت هذه النهاية الموفقة بالمصاهرة بينهما، وهكذا يتأكد لنا أن أصل أسرة بني المغربي من العراق، إذ توزعت في استقرارها بين البصرة وبغداد، واستمرت في ذلك حتى وقوع فتنة البريدي في البصرة سنة ٣٢٥ هـ/ ٩٣٦ م، فانتقل أفرادها بعد ذلك من البصرة إلى بغداد.

كان الأوارجي شخصية معروفة في عصره، وقد وصفه

(٥٦) ذكر الصولي انه كاتب محمد بن علي بن مقاتل. **اخبار الراضي** ص٢٣٠، وذكر كذلك أنه كان على إدارة الدواوين سنة ٣٣٠ هـ/ ٩٤١ م، وقد قلده إياها محمد بن أحمد الأسكافي في وزارته الأولى.
كان الأوارجي من أصحاب محمد بن رائق امير الأمراء ٣٢٤ ـ ٣٣٠ هـ، كما يتضح من رسالة الوزير المغربي التي بعثها للخليفة القادر بالله العباسي.
أما لقب الأوارجي فكان يطلق على من يعمل كاتباً في ديوان الخراج، وفي حساب الدخل والخرج، والتاريخ والأوارجة من كتب أصحاب الدواوين في الخراج ونحوه، وتعني الناقل، لأنه ينقل إلى جريدة الاخراجات وهي عدة أوارجات. أنظر: **بنو المغربي** ص٧١ ـ ٧٢.

(٥٧) **وفيات الأعيان** ج ٢ ص١٧٢، وذكر ذلك أيضاً: الصفدي. **الوافي** ج ١١ ورقة ٩٧، المقريزي. **الخطط** ج ٢ ص١٥٧، الأمين. **أعيان الشيعة** ج ٢٧ ص ٩.

(٥٨) ذكر الصولي انه كاتب محمد بن علي بن مقاتل. **أخبار الراضي** ص٢٣٠، أما المصادر التي ذكرته بلقب: الكاتب، فهي: الزبيدي. **طبقات النحويين واللغويين** ص٧٠، ٧٥، ١١٤، ١٣٩، ١٥١، ١٥٥، ١٦٧، ١٦٨، النجاشي. **الرجال** ص٣٤٣، مجهول المؤلف. **العيون والحدائق** ج ٤ ق ١ ص٢٩٦ (تحقيق نبيلة عبدالمنعم داود).

(٥٩) التنوخي. **نشوار المحاضرة** ج ٦ ص٧٩ ـ ٨٠، مسكويه. **تجارب الامم** ج ١ ص٧٧، الخطيب البغدادي. **تاريخ بغداد**، ج ٨ ص١٣٤، الحموي. **معجم البلدان** ج ١ ص٢٦٦، **هامش صلة تاريخ الطبري** لعريب ص٨٧ ـ ٨٨.

(٦٠) نسبة إلى الأنبار، وهي مدينة على الفرات بينها وبين بغداد عشرة فراسخ (الفرسخ = ٣ أميال. الحموي ، **معجم البلدان** ج ١ ص٣٦)، سميت الأنبار لاتخاذ انابير الطعام فيها والتي تسميها العرب: الأهراء، أي الموضع الذي يجمع فيه الطعام. السمعاني. **الأنساب** ج ١ ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣، الحموي. **معجم البلدان** ج ١ ص٢٥٧.

(٦١) B. Mac, Guckin de slane. **Ibn khaliikańs Biographical Dictionary**, P. 455 (Foot nots. No. I)

(٦٢) الشابشتي. **الديارات** ص١٩٩ ـ ٢٠١.

(٦٣) أردبيل: من اشهر مدن اذربيجان، وهي مدينة كبيرة جداً. الحموي. **معجم البلدان** ج ١ ص١٤٥.

(٦٤) **ادب الخواص**، مجلة العرب، ١٩٧٣ م، ج ٣ ص١٦٣.

النجاشي[٦٥] بقوله: «كان وجهاً في زمانه، مدحه المتنبي».

علاقة الأوارجي بابن رائق: ويرتبط الأوارجي بعلاقة ودية مع أمير الأمراء محمد بن رائق، وكان من أصحابه[٦٦].

كان أول منصب شغله محمد بن رائق مع أخيه ابراهيم، هو شرطة بغداد، وذلك سنة ٣١٧ هـ/ ٩٢٩ م، ثم صرفا عنها في سنة ٣١٨ هـ، فتقلدها محمد بن ياقوت[٦٧]، وفي سنة ٣١٩ هـ تقلد إبنا رائق محمد وابراهيم أعمال البصرة[٦٨].

وفي سنة ٣٢٤ هـ/ ٩٣٥ م راسل الخليفة الراضي بالله العباسي أحمد بن المقتدر (٣٢٢ ـ ٣٢٩ هـ/ ٩٣٣ ـ ٩٤٠ م) محمد بن رائق وكان بواسط، يعرض عليه إجابته للقيام بالنفقات وأرزاق الجند ببغداد، ولما وصل رسول الخليفة لابن رائق فرح كثيراً، واستعد للتوجه إلى بغداد، فقلده الراضي عند وصوله إمارة الجيش وجعله أمير الأمراء، كما جعله مسؤولاً عن تدبير أعمال الخراج والضياع، فاتسعت سلطاته وكان إليه تدبير المملكة وقتذاك[٦٩].

استمر ابن رائق على هذه الحال حتى سنة ٣٢٦ هـ/ ٩٣٧ م، ثم عزل عن أمرة الأمراء[٧٠]، وفي سنة ٣٢٧ هـ دخل ابن رائق بغداد[٧١].

تولى ابن رائق أمرة الأمراء ثانية سنة ٣٢٩ هـ/ ٩٤٠ م، وذلك بعد عودته من الشام في ظل ظروف مواتية ساعدته على ذلك[٧٢]، ويتضح لنا انه كان قائداً عسكرياً شجاعاً، وقد وصفه الصفدي[٧٣] بأنه جواد ممدح وقائد كفوء.

وفي سنة ٣٣٠ هـ/ ٩٤١ م قتل محمد بن رائق في الموصل، وكان الخليفة العباسي المتقي لله (٣٢٩ ـ ٣٣٣ هـ/ ٩٤٠ ـ ٩٤٤ م) وولده أبو منصور معه[٧٤].

وكان الأوارجي سنة ٣٣٠ هـ على إدارة الدواوين[٧٥]، ولما كان من أصحاب محمد بن رائق، فقد غادر بغداد إلى الشام، وكان بصحبته صهره الحسين بن علي بن محمد المغربي[٧٦]، ونستدل ان الحسين المغربي وصهره الأوارجي كانا من أصحاب ابن رائق.

ونفهم مما رواه الأوارجي أن خلافاً وقع بين ابن رائق وناصر الدولة أبو محمد الحسن بن عبدالله بن حمدان الحمداني، على اعتراف ابن رائق بذلك الخلاف والجفاء ورغبته في تسويته مع ناصر الدولة، كذلك روى الأوارجي أيضاً خبر مقتل محمد بن رائق[٧٧].

بعد مقتل محمد بن رائق أمير الأمراء في الموصل سنة ٣٣٠هـ، انتقل الحسين بن علي بن محمد المغربي وصهره الأوارجي إلى بلاد الشام، إذ كانا من أصحاب ابن رائق، واتصلا بمحمد بن طغج الأخشيد، الذي كان يحكم البلاد من قبل الخليفة العباسي المتقي لله ابراهيم بن المقتدر، ثم انتقل المغربي وأسرته من الشام إلى مصر، وقد لحق به ولداه الصغيران علي ومحمد إلى مصر، وأقامت الجماعة هناك مدة ثم انتقلوا جميعاً إلى حلب[٧٨].

ذكر الدكتور الدهان[٧٩] أن الحسين المغربي كان يعمل أول الأمر مع العباسيين، ويدبر أمورهم الخطيرة، ثم انقلب عليهم

(٦٥) **الرجال** ص٣٤٣.
(٦٦) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٦، ١٢٦، المقريزي. **المقفى** ج ١ ورقة ٣٩٣، **الخطط** ج ٢ ص ١٥٧.
(٦٧) عريب. **صلة** ص١٤٥، ١٤٧، مسكويه. **تجارب الأمم** ج ١ ص٢٠٢، ابن الأثير. **الكامل** ج ٨ ص٢١٣، ٢٢٣.
(٦٨) عريب. **صلة** ص١٥٨.
(٦٩) مسكويه. **تجارب الأمم** ج ١ ص٣٥٠ ـ ٣٥٢، ابن الأثير. **الكامل** ج ٨ ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣.
(٧٠) تولى إمرة الأمراء في هذه السنة. يحكم. مسكويه. **تجارب** ج ١ ص٣٩٣ ـ ٣٩٦، ابن الأثير. **الكامل** ج ٨ ص٣٤٦ ـ ٣٤٨.
(٧١) مسكويه. **تجارب** ج ١ ص٤٠٧ ـ ٤٠٩، ابن الأثير. **الكامل** ج ٨ ص٣٥٣ ـ ٣٥٤، ولم يحصل على لقب أمير الأمراء.
(٧٢) مسكويه. **تجارب** ج ٢ ص١٩ ـ ٢٠، ابن الأثير. **الكامل** ج ٨ ص٣٧٥ ـ ٣٧٧.
(٧٣) **الوافي بالوفيات** ج ٣ ص٦٩.
(٧٤) قتل ابن رائق على يد أبومحمد الحسن بن عبدالله بن حمدان الذي أرسل إلى الخليفة العباسي المتقي يخبره أن ابن رائق اراد أن يغتاله، لذا فانه قتله قبل تنفيذ خطته، فسر الخليفة بذلك وخلع عليه، ولقبه ناصر الدولة وجعله أمير الأمراء، وكان مقتل ابن رائق في شهر رجب من سنة ٣٣٠ هـ، أنظر للتفصيل: مسكويه. **تجارب الأمم** ج ٢ ص٢٧ ـ ٢٨، ابن الأثير. **الكامل** ج ٨ ص ٣٨٢ ـ ٣٨٣، الصفدي. **الوافي بالوفيات** ج ٣ ص٦٩.
(٧٥) الصولي. **اخبار الراضي**، ص٢٣٠، وقد قلده إياها محمد بن أحمد الاسكافي في وزارته الأولى سنة ٣٣٠ هـ.
(٧٦) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٦، ١٢٦، المقريزي. **المقفى** ج ١ ورقة ٣٩٣، **الخطط** ج ٢ ص١٥٧.
(٧٧) **العيون والحدائق** ج ٤ ق ١ ص١١٥ ـ ١١٦.
(٧٨) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٦، ١٢٦ ـ ١٢٧، المقريزي. **المقفى** ج ١ ورقة ٣٩٣، **الخطط** ج ٢ ص١٥٧.
(٧٩) **قدماء ومعاصرون**، ص٥٧.

وسار إلى الأخشيديين ثم انقلب عليهم ليكون مع الحمدانيين، وقد وصف الحسين المغربي جد الوزير المغربي بقوله: «... فكان هذا الجد [جد الوزير المغربي] مع العباسيين... وشعاره الحيل واعداد الخطط والمناورات فتعلم ابنه علي سياسته وخطته»، وفي اعتقادنا أن التلون في الولاء السياسي كان أمراً اقتضته الظروف التي صاحبت نشوء تلك الدول والامارات التي خدم الحسين المغربي فيها، إضافة إلى المنافسة الشديدة بينها، ونميل إلى أن قابليات الحسين المغربي السياسية ومقدرته الادارية كانت من الأسباب التي جعلت هؤلاء الحكام يشعرون بفائدته وحاجتهم إلى خدماته، فعمل لدول وامارات كانت علاقاتها عدائية.

لقد عرف الحسين المغربي كيف يثبت وجوده ويعمل من أجل تحقيق مصالحه، مستغلاً قابلياته السياسية والادارية وما امتاز به من ذكاء وخبرة في هذين المجالين، واستطاع ان يشغل مناصب ادارية وسياسية بجدارة خلال عمله في الامارات التي خدم فيها، وقد عبر عن اجتيازه للصعاب ومشاكل الحياة، إذ يقول:

إنّ شكوى المرءِ فيما نابَهُ ... خَوَرٌ في نفسِه مما نزَلْ
وإطراحُ الفكرِ في دَفعِ الأذىٰ ... خَوَرٌ في عَقْلِ مَن عَنهُ عَدَلْ
فانفِ عَنكَ الهمّ بالعَزمِ ودَعْ ... عَقلكَ الجمّ مُعَداً للحِيَلْ[80]

في هذا الشعر يدعو الحسين المغربي إلى مواجهة المشاكل والأزمات بالعزم والدهاء وابتداع الحيل، مهاجماً الخور والتواكل، ونفهم من هذه الأبيات أنه مستعد لسلوك أي سبيل ينقذه من المشاكل.

ان الدور السياسي لأسرة بني المغربي في العراق انتهىٰ بانتقال الحسين بن علي بن محمد المغربي من العراق إلى بلاد الشام، لكننا تابعنا وصوله مع أسرته إلى الشام واتصاله مع صهره هارون الأوارجي بحاكمها محمد بن طغج الأخشيد، ثم سفره إلى مصر وعودته منها إلى بلاد الشام حيث استقروا في مدينة حلب عاصمة الحمدانيين، ونزلوا عند سيف الدولة الحمداني في بدء نشوء الدولة الحمدانية، التي وطد سيف الدولة سيطرته عليها، وبقي بنو المغربي في خدمته طيلة حياته[81].

وبعد خدمة الحسين المغربي وأسرته لسيف الدولة الحمداني، توفي الحسين المغربي في حياة سيف الدولة سنة ٣٥٤ هـ/ ٩٦٥ م، أو التي بعدها (٣٥٥ هـ)، وخلفه ولده علي في خدمة الدولة الحمدانية في حلب[82].

خاتمة البحث

يتضح من دراستنا لأسرة المغربي أنها أسرة عراقية الأصل والنشأة، توزعت في استقرارها بين البصرة وبغداد، وهي أسرة عربية في ولائها وفكرها وبيئتها.

استقرت هذه الأسرة في العراق منذ القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي في الأعم الأرجح، واتخذت البصرة موطناً لها، ثم انتقل بعض أفرادها من سكنة البصرة إلى بغداد بعد فتنة البريدي بالبصرة سنة ٣٢٥ هـ/ ٩٣٦ م.

وفي بغداد برز من رجالها علي بن محمد بن يوسف المغربي، الذي عاصر الحوادث المضطربة أيام الخليفتين المقتدر والقاهر العباسيين، فعاش حياة بغداد في تلك الظروف، واستطاع أن يخدم على ديوان المغرب فيها، بفضل كفاءته وقدرته، لذا سمي بـ: المغربي، وعرفت الأسرة واشتهرت بهذه التسمية، ومما يؤكد هذه التسمية ورودها على لسان أحد أفراد الأسرة، وهو الوزير المغربي الحسين بن علي المتوفىٰ سنة ٤١٨ هـ/ ١٠٢٧ م، في رسالته التي بعثها إلى الخليفة العباسي القادر بالله سنة ٤١٤ هـ/ ١٠٢٣ م، أو التي بعدها، كما وردت أسباب أخرى لتسمية هذه الأسرة، منها أنها ترجع إلى بلاد المغرب العربي، لكننا لم نعتمدها لعدم استنادها إلى أدلة علمية كافية.

وقد ولد لعلي بن محمد المغربي ببغداد ولده الحسين في محلة سوق العطش، واتصل الحسين بأهل بغداد وتوثقت علاقاته معهم، فعاش حياتها، وتزوج أخت هارون بن عبدالعزيز الأوارجي، الذي كان من ذوي النفوذ وقتذاك وعمل على إدارة الدواوين، لا سيما دواوين الخراج في عدد من المدن المهمة، وقد أدت تلك المصاهرة إلى مشاركة الحسين المغربي صهره الأوارجي في السياسة والادارة، وخاصة بعد سيطرة محمد بن ياقوت على الأمور ببغداد سنة ٣١٩ هـ/ ٩٣١ م.

وكان الحسين المغربي وصهره الأوارجي من أصحاب أمير الأمراء محمد بن رائق ببغداد، ولما قتل الأخير في الموصل سنة ٣٣٠ هـ/ ٩٤١ م، غادر الأوارجي وصهره الحسين المغربي العراق إلى بلاد الشام.

(٨٠) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٢٦.
(٨١) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٧، ١٢٤، ١٢٧، المقريزي. **المقفى** ج ١ ورقة ٣٩٣، **الخطط** ج ٢ ص١٥٧.
(٨٢) ابن العديم. **بغية الطلب** مج ٤ ورقة ١٢٧. وقد انفرد ابن العديم (ورقة ١٢٤ أ ـ ١٢٦ أ) بايراد نص له يدل على براعته الأدبية، بعنوان: «قول في النخلة»، نشرناه وحققناه على صفحات مجلة المؤرخ العربي، العدد: (٢٦)، ١٩٨٥، ص١١٠ ـ ١١٧.

ابن خلدون وعلاقته بالأوضاع السياسية بالمشرق الاسلامي في العصر المملوكي

د. يوسف حسن غوانمة

كلية الآداب ـ جامعة اليرموك.

تمهيد

إن العلاقات بين المغرب الإسلامي ومشرقه قديمة منذ فجر الإسلام، وظلت تلك العلاقات قائمة رغم اختلاف الدول وتعدد الحكام. فإذا ألم بالمشرق الإسلامي خطر، بادر المغاربة إلى نجدته وتقديم العون والمساعدة إليه، وكذا فعل المشارقة وخصوصاً في العصر المملوكي، فقد كان البحارة المغاربة عنصراً فاعلاً في أسطولهم.

وستركز هذه الدراسة على العلاقات التي كانت قائمة بين السلطان الظاهر برقوق وإبنه فرج وملوك المغرب، وهي الفترة التي عاصرها ابن خلدون. فهو يتحدث عن علاقات المماليك بالموحدين بأفريقية قائلاً: «ولم تزل ملوك المغرب على القدم، ولهذا العهد يعرفون لملوك الترك بمصر حقهم، ويوجبون لهم الفضل والمزية، بما خصهم الله من ضخامة الملك، وشرف الولاية بالمساجد المعظمة وخدمة الحرمين، وكانت المهاداة بينهم تتصل بعض الأحيان، ثم تنقطع بما يعرض في الدولتين من الأحوال»[1]. فالعلاقات كانت قائمة بين الملوك والحكام، ويظهر ذلك في مواسم الحج، حيث يجتمع في القاهرة حجاج المغرب والأندلس، ثم يسيرون بصحبة الركب المصري إلى الديار المقدسة. وفي أحيان كان يحضر مع الحاج المغربي كبار رجال الدولة مصطحبين معهم الهدايا النفيسة للسلاطين المماليك، فيستقبلهم السلاطين استقبالاً حسناً ويقدمون إليهم كل التسهيلات الممكنة لأداء مهمتهم، وعند عودتهم يرسلون معهم الهدايا الثمينة لملوكهم ويودعونهم بكل حفاوة وتكريم[2]. ومثل هذه الزيارات والهدايا كان من شأنها استحكام عقدة المودة بين الحكام والملوك والسلاطين. ولم تكن هذه العلاقات قاصرة على أعيان الدولة وحكامها، بل كان للأهالي وللقبائل العربية وزعمائها في المغرب العربي علاقاتهم الشخصية مع السلاطين المماليك، الذين كانوا يتلقونهم بالحفاوة والتكريم وخصوصاً في مواسم الحج. ففي سنة ٧٨٩ هـ (١٣٨٧ م) وأثناء وجود ابن خلدون في القاهرة، قدم للحج كبير العرب من هلال وهو يعقوب بن علي بن أحمد أمير رياح القاطنين بضواحي قسنطينة وبجاية والزاب، في وفد من بنيه وأقربائه، والأمير عون بن يحيى من الكعوب أحد شعوب سليم، القاطنين بضواحي تونس والقيروان والجريد، فتلقاهم السلطان الظاهر برقوق بالتكريم، وقدم لهم كل عون، وبعد أن قضوا فرضهم، عادوا إلى بلادهم مكرمين معززين[3].

وكان للعلاقات العلمية والثقافية بين المشرق والمغرب، أثر كبير في رفد الحركة العلمية والثقافية وتكاملها بين شطري عالمنا العربي، مما يدلل على وحدته الوطنية والدينية والثقافية والقومية. فالعلماء والطلاب كانوا يرحلون إلى المشرق لطلب العلم أو للإتصال بكبار رجال العلم هناك، وخدمة لهؤلاء الطلاب فقد وجد في مدينة دمشق وقف للطلاب المغاربة يصرف ريعه على القادمين منهم إلى دمشق طلباً للعلم[4]. ووجد في بيت المقدس

---

(١) ابن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، طبعة دار الكتاب اللبناني. بيروت ١٩٨١ م، مجلد ١٠، ص ١٠٢٦.

(٢) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٠٢٨.

(٣) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٠٢٩.

(٤) ابن جبير، **الرحلة**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨١ م، ص ٢٢٠، ٢٣٢. ويقول ابن جبير: (فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد، ويتغرب في طلب العلم، فيجد الأمور المعينات كثيرة، فأولها فراغ البال من أمر المعيشة، وهو أكبر الأعوان واهمها.... وإنما المخاطب كل ذي همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من الطلب العلمي، فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك، فادخل أيها المجتهد بسلام) ص ٢٣٢.

«حارة المغاربة»، وسميت كذلك لكونها موقوفة عليهم وسكنهم فيها[٥]. وقد كان لعلماء المغرب احترامهم وتقديرهم، حتى أن ابن خلدون كان معروفاً في المشرق الاسلامي قبل أن يستقر في مدينة القاهرة سنة ٧٨٤ هـ (١٣٨٢ م) فحال وصوله إليها تسامع به طلاب العلم، فوفدوا إليه ينهلون من علمه، فجلس للتدريس في الجامع الأزهر[٦].

ابن خلدون في مدينة القاهرة

ركب ابن خلدون البحر من تونس في منتصف شعبان ٧٨٤ هـ (١٣٨٢ م) متجهاً إلى الإسكندرية في طريقه إلى الحجاز لأداء فريضة الحج[٧]، فوصل الإسكندرية بعد أربعين يوماً، وكان سلطان مصر آنذاك الملك الظاهر برقوق، وله عشرة أيام في دست السلطنة[٨]. وقد أُخِذَ ابن خلدون بمدينة القاهرة، فوصفها بقوله: (فرأيت حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومدرج الذر من البشر، وإيوان الإسلام، وكرسي الملك....)[٩].

وقد اتصل ابن خلدون بالسلطان برقوق، فأكرمه وقدمه، وفي ذلك يقول ابن خلدون: (فأبر اللقاء، وأنس الغربة، ووفر الجراية من صدقاته، شأنه مع أهل العلم)[١٠]. ثم عينه في سنة ٧٨٦ هـ (١٣٨٤ م) قاضي قضاة المالكية، فجلس للحكم في المدرسة الصالحية بين القصرين[١١]، ولكنه استعفى منها، فأعفاه السلطان سنة ٧٨٧ هـ (١٣٨٥ م)، أخذاً بعين الاعتبار ظروفه النفسية والمعاناة التي كان يعاني منها، بسبب غرق أهله وأولاده في البحر في طريقهم إلى الإسكندرية للإلتحاق به. وفي سنة ٧٨٩ هـ (١٣٨٧ م) طلب الإذن في أداء فريضة الحج، فأذن له السلطان، فغادر القاهرة إلى الحجاز عن طريق البحر[١٢]. وبعد عودته كانت فتنة الناصري، أحد الأمراء الكبار الذي ثار في حلب ضد السلطان برقوق، فانضم إليه بعض نواب بلاد الشام، فتمكن من الاستيلاء على بلاد الشام ومصر ونفى السلطان إلى الكرك، وذلك سنة ٧٩١ هـ (١٣٨٨ م)[١٣]. ولكن الظاهر برقوق تمكن بمساعدة من أهالي الكرك، وعرب الضاحية من بني عقبة وغيرهم[١٤]، وبعض الأمراء والمماليك في بلاد الشام، من أن يعيد سيطرته على الأمور في دمشق وبلاد الشام، وأن يواصل سيره إلى القاهرة، فدخلها في صفر ٧٩٢ هـ (١٣٩٠ م)، وتقلد السلطنة وعاد إلى سريره[١٥]. وبقي ابن خلدون أثناء هذه الفتن والثورات منعزلاً عاكفاً على العلم والقراءة والتدريس، حتى رجع السلطان برقوق إلى ملكه، فأعاد إليه ما كان قد أجراه إليه من رعاية وعطف. وفي سنة ٨٠١ هـ (١٣٩٨ م) قلده قضاء المالكية مرة ثانية[١٦]، ولكن الحياة لم تطل بالسلطان برقوق فتوفي في شوال من نفس السنة، فبويع ابنه فرج بالسلطنة من بعده[١٧]. وقد ارتبط ابن خلدون بالسلطان فرج وشاركه في رحلاته وتنقلاته، فهو شاهد عيان لتطورات الأحداث الداخلية والخارجية في مصر والشام منذ قدومه إلى مصر سنة ٧٨٤ هـ (١٣٨٢ م)، ولحين وفاته فيها سنة ٨٠٨هـ (١٤٠٦ م).

ابن خلدون في مدينة دمشق

تعرضت بلاد الشام في أواخر القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) إلى الغزو التتاري بقيادة هولاكو، وقد جبن الملوك الأيوبيون آنذاك، ولم يقفوا في مواجهة تلك القوات. بل إن الملك الناصر يوسف صاحب دمشق سار بقواته إلى مصر بنية الالتجاء إليها، تاركاً عاصمته دون حماية، فتعرضت دمشق وأهلها لأسوأ كارثة في تاريخها الوسيط. ولكن السلطان قطز صاحب مصر تمكن من ايقاف مدهم بعد معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ (١٢٦٠ م)، فانحسر هذا المد ليستقر التتار خلف الفرات، وليكونوا حتى بعد دخولهم الإسلام شوكة تقض مضاجع

(٥) الحنبلي، **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، مكتبة المحتسب عمان ـ الأردن، ١٩٧٣، ج ٢، ص ٥٢.
(٦) ابن خلدون، المصدر نفسه، المجلد ١٤، ص ١٠٦٠.
(٧) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١٠٥٧.
(٨) المصدر نفسه والجزء، ص ١٠٥٨.
(٩) المصدر نفسه والجزء، ص ١٠٥٨.
(١٠) المصدر نفسه والجزء، ص ١٠٦٠.
(١١) ابن خلدون، المصدر نفسه، ص ١٠٦٧.
(١٢) ابن خلدون، المصدر نفسه، ص ١٠٧٥.
(١٣) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٠٤٢.
الكرك: بفتح الكاف والراء وكاف أخرى، اسم لمدينة وقلعة مشهورة في طرف الشام من نواحي البلقاء من ناحية جبال الشراه(ياقوت، **معجم البلدان**، ج ٤، ص ٣٦٢) «والمدينة الآن تقع في جنوب الأردن)».
(١٤) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٠٤٧.
(١٥) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٠٥٧.
(١٦) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٧٧.
(١٧) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٧٨.

المماليك في بلاد الشام ومصر. لذا عمد الظاهر بيبرس إلى بناء خط من الدفاعات المتمثلة بالقلاع والحصون على حدود البلاد من ناحية الفرات، وربط تلك التحصينات بشبكة هائلة من الاتصالات والمواصلات تمثلت بالمناور والبريد الطائر والسطحي، بحيث إذا خرج الخبر من قاطع الفرات صباحاً يصل القاهرة مساء، وإذا خرج مساء يصل القاهرة صباحاً. فأي حركة تتارية كانت القاهرة تعلم بها بسرعة فتستعد لها، وترسل قواتها لصدها والايقاع بها، وقد حاول التتار أكثر من مرة اجتياح البلاد الشامية، ولكن الدولة المملوكية كانت تقف لهم بالمرصاد[18].

وفي عام ٨٠٣ هـ (١٤٠٠ م) تقدمت قوات التتار بقيادة تيمور لنك نحو بلاد الشام، فاجتاحوا حلب وحماه وحمص وبعلبك فنهبوا وسبوا وتقدموا إلى مدينة دمشق. فلما وصل الخبر إلى السلطان فرج بن برقوق في القاهرة، خرج في عساكره سابقاً القوات التتارية، كي لا يمكنهم من دخولها وليصدهم عنها، فوصل قبل وصول قوات تيمور لنك، فحدثت مناوشات بين الطرفين وكانت حربهما سجالاً[19]. وفي هذه الأثناء نمي إلى أسماع السلطان فرج أن بعض الأمراء المماليك يخططون للعودة إلى مصر، للثورة فيها ضد السلطان، مما اضطر السلطان للعودة إلى مصر، ليقف في مواجهة أعدائه. فركب الناس خلف السلطان باتجاه الديار المصرية تاركين دمشق لمصير مجهول (وأصبح أهل دمشق متحيرين قد عميت عليهم الأنباء)[20].

وهنا يتدخل العلماء والفقهاء، وأهل الرأي لإنقاذ مدينتهم من الدمار والسبي والنهب، فابن خلدون شاهد عيان لتلك الأيام العصيبة من تاريخ مدينة دمشق فهو يقول: «وجاءني القضاة والفقهاء، واجتمعت بمدرسة العادلية، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تِمُر على بيوتهم وحرمهم...[21]، ثم يستطرد قائلاً: «فخرجت إليه (تيمور لنك) من دمشق، وحضرت مجلسه، وقابلني بخير، واقتضيت منه الأمان لأهل دمشق، وأقمت عنده خمساً وثلاثين يوماً»[22]. وكتب تيمور لنك للقضاة الرقاع بالأمان، واتفقوا على فتح المدينة، وأن يتولى المدينة من قبله الأمير شاه ملك ـ أحد رجاله ـ وأن يملك أمرهم بعز وولاية[23]. ثم جاء الخبر بفتح باب المدينة، فسار تيمور لنك بحاشيته نحو دمشق، وجلس عند باب الجابية «ودخل إليه القضاة وأعيان البلد، ودخلت في جملتهم، فأشار إليهم بالانصراف، وإلى شاه ملك نائبه أن يخلع عليهم في وظائفهم، وأشار اليّ بالجلوس فجلست بين يديه[24]».

ولكن تيمور لنك نقض الأمان الذي أعطاه لدمشق وقضاتها، فهدم القلعة وطمس معالمها، وصادر أهل دمشق على قناطير من الأموال استولى عليها. ولم يكتف بذلك، بل أطلق أيدي النهابة على بيوت أهل المدينة، فاستوعبوا أناسيها، وأمتعتها، وأضرموا النار فيها، فلم تزل تتوقد إلى أن اتصلت بالجامع الأموي. فارتفعت إلى سقفه، فسال رصاصه، وتهدمت سقفه وحوائطه «وكان أمراً بلغ مبالغه من الشناعة والقبح»[25]. وعانت دمشق عناء ما بعده عناء، واحترق في واقعة تيمور لنك هذه العديد من الكتب والمؤلفات، وكانت خسارة دمشق الثقافية والعلمية والعمرانية تضاهي خسارة بغداد على يد هولاكو قبل قرن ونصف تقريباً.

انطباعات ابن خلدون عن أوضاع الدولة المملوكية

أولاً: الداخلية

عاش ابن خلدون في كنف الدولة المملوكية مدة أربع وعشرين سنة (٧٨٤ ـ ٨٠٨ هـ)، وتولى قضاء المالكية أكثر من مرة، والتدريس في عدة مدارس، وكان مقرباً من السلطان برقوق وابنه فرج، محبوباً من بعض أمراء الدولة وأعيانها، له طلابه ومريدوه. وخلال اقامته في مصر والشام، سجل ابن خلدون انطباعاته عن الأوضاع الداخلية في الدولة المملوكية نذكر منها ما يلي:

أ ـ **الصراع على السلطة**: ينفرد ابن خلدون في اعطائنا صورة أكثر وضوحاً عن قيام الدولة المملوكية، لم يذكرها جمهرة مؤرخي العصر المملوكي، وذلك بسبب نظرته الحيادية، واستقلاليته، في الرأي والفكر. فالصراع على السلطة الذي استشرى في أواخر الدولة الأيوبية، دفع الملك الصالح نجم الدين أيوب «الاستكثار من العصابة لحماية الدولة، وإقامة رسوم الملك، وأن ذلك يحصل باتخاذ المماليك، والاكثار منهم»[26]. فاشترى أعداداً كبيرة، وأقام لتربيتهم أساتيذ (معلمين) لحرفة

(١٨) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١٢٢١.
(١٩) ابن خلدون، المصدر نفسه، ص ١٢٠١.
(٢٠) ابن خلدون، المصدر نفسه، ص ١٢٠٢.
(٢١) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١٢٠٢.
(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٢٢٠.
(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٢٠٢.
(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٢١٠.
(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٢١١.
(٢٦) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٤١.

الجندية، وأسكنهم في طباق خاصة، بعد أن علمهم الآداب الدينية والخلقية، وأصبح لهؤلاء نفوذهم وقوتهم في الدولة. وبعد موت الملك الصالح نجم الدين أيوب أثناء مقارعته للحملة الصليبية السابعة بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا، استدعت وشجرة الدر زوجة الملك الصالح ابنه تورانشاه لاستلام السلطة. فوصل من حصن كيفا (شمالي حلب)، ومعه عدد من مماليكه، فقربهم منه، واختص بهم دون بقية الأمراء المماليك الذين كانوا قائمين بالدولة من عهد أبيه منهم: أقطاي وأيبك، وقلاوون «فأنفوا من تصرفات مماليك تورانشاه، واستعلائهم بالحظ من السلطان، وسَخِطُوهم وسَخِطوه، وأجمعوا قتله، فقتلوه واستحدثوا هذه الدولة التركية»(27) وذلك في محرم ٦٤٨ هـ (مايو (أيار) ١٢٥٠ م). وهذا يدلل على أن قتل تورانشاه، كان نتيجة خطة مدروسة من قبل الأمراء الكبار وشجرة الدر، للاستئثار بالسلطة وإقامة دولة جديدة. وهذا ما تغاضى عنه المؤرخون الآخرون كأبي الفداء، وابن أيبك، والمقريزي، وأبي المحاسن وغيرهم، ونحن بدورنا نقر رأي ابن خلدون ونؤيده.

ثم إن الأمراء المماليك لم يكونوا ليؤمنوا بمبدأ الوراثة على العرش، بل كانوا ينظرون إلى بعضهم بعضاً على أساس الخشداشية (الزمالة)، وإن من حق كل منهم أن يصبح سلطاناً، ما دام يملك العصبية من المماليك الآخرين. فاستكثروا من المماليك استغلاظاً لشوكتهم، واكتنافاً لعصبيتهم، وطلباً في الجاه بسبب سطوتهم، وقوتهم، فوفروا الاقطاعات لمن يستخدمون، وخصوهم بالإمرة والمراكز العليا في الدولة، وانصرفت الوجوه عن سواهم(28). ولم يكتفوا بذلك بل راحوا ينصبون السلاطين (الأطفال)، كي يستبدوا بهم، ويصبحوا تحت وطأة سيطرتهم. وتنافسوا على الملك، وطفقوا يقتلون بعضهم بعضاً(29)، فانتشرت الفوضى في البلاد، وانعكس ذلك سلباً على كل مقدرات الدولة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعسكرية.

وقد أدى هذا الصراع بين الأمراء، إلى قيام الفتن والثورات في مصر وبلاد الشام، فقامت ثورات عديدة في: دمشق، وحلب والكرك، قادها السلاطين والأمراء الكبار، اكتوت البلاد بنارها. ولم يقتصر ذلك على طبقة المماليك، بل دفعوا العامة للمشاركة في تلك الفتن والثورات، وأطلقوا لهم العنان في نهب ممتلكات خصومهم، فينهبونها ويخربونها(30). ثم إنهم أجبروا الفقهاء والعلماء على إصدار الفتاوى ضد خصومهم، كما فعلوا مع الظاهر برقوق، إذ أكرهوا العلماء على إصدار فتوى تجيز قتاله، لأنه استعان بعدد من نصارى الشوبك لقتال خصومه(31).

ب ـ الظلم الاجتماعي: رغم أن ابن خلدون عاش في كنف الدولة المملوكية مكرماً معززاً، إلّا أنه كان صادقاً في رصد أحداثها كما شاهدها وعاينها، بعين ثاقبة، ناقدة مجربة. فيذكر أن هذه الدولة كانت قوية مرهوبة الجانب في عهد الظاهر بيبرس، وقلاوون، وأبنائه الأشرف خليل والناصر محمد، لأن «الترف لم يأخذ منهم، والشدة والشكيمة موجودة فيهم، والبأس والرجولة شعار لهم»(32). وظل هذا الأمر حتى نهاية عهد الناصر محمد بن قلاوون، الذي طالت أيام ملكه، فاستكثر من المماليك الذين هم عصبته، ورتب للدولة المراتب، وزاد في اقطاعات الأمراء المماليك، وأوسع لهم في العطاء، فزادت أرزاقهم، واتسعت بالترف أحوالهم. وعم الأمن والاطمئنان البلاد، فرحل التجار إلى مصر والشام، فارتقت وتقدمت امكانيات الدولة الاقتصادية. وتنافس الأمراء على اتخاذ المدارس والربط والخوانق والبيمارستانات، وعم الرخاء البلاد، وأصبحت هذه الدولة «غرة في الزمان، وواسطة في الدول»(33). وبعد موت الناصر محمد بدأ الضعف والانحلال ينخر في جسم الدولة بسبب تنافس الأمراء على السلطة، وقتل بعضهم بعضاً، وانعكس ذلك على الأحوال العامة في البلاد، وبدأت الدولة بالتراجع. ولكي يبقوا على مخايل العز والنعم في المساكن والجياد والمماليك والزينة، عمدوا إلى جمع الأموال بطرق غير مشروعة، فزادوا في الضرائب، واستكثروا منها، واشتطوا في طلبها. كل ذلك كان على حساب المواطنين والأهالي، الذين عانوا من الجور والظلم والعسف، حتى أن العديد من الفلاحين هجروا الأرض، وامتهنوا الرعي وحياة البادية، مما كان له أثره السلبي على العطاء الحضاري في البلاد.

(٢٧) المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٤٣.
(٢٨) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٠٠٢، ١٠٠٣.
(٢٩) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٤٥.
(٣٠) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٠٠٦، ج ١٤، ص ١١٥٦.
(٣١) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٥٩.
الشوبك: بالفتح ثم السكون ثم الباء الموحدة المفتوحة وآخره كاف. قلعة حصينة في أطراف الشام بين عمّان وأيلة قرب الكرك (البغدادي، **مراصد الاطلاع**، ج ٢، ص ١٣٢). (وهي في جنوب الأردن قرب البتراء).
(٣٢) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٤٤.
(٣٣) ابن خلدون، المصدر نفسه والجزء، ص ١١٤٥.
الخوانق: أماكن أنشأها الموسرون لإقامة الفقراء من الصوفية، وللخوانق وظيفة تعليمية بجانب وظيفتها التعبدية، ولهذه الخوانق أوقاف يصرف ريعها على طلبة العلم والصوفيين المقيمين فيها. (ابن خلدون، ج ١٤، ص ١٠٩٨).

ولقد أدت هذه السياسة، من كثرة الضرائب التي تجبيها الدولة وتعددها إلى شغب التركمان والعرب، فيثورون عليها، ويمتنعون عن أدائها «لما عندهم من الاعتزاز»[٣٤]، وكانت نقمة الدولة شديدة عليهم، فيقتلون ويفتكون بهم[٣٥]. وقد استنزفت هذه الفتن والثورات مقدرات الدولة العسكرية والمالية، فعجزت الدولة عن تمشية أحوالها. كما أن الطواعين والأوبئة التي أصابت البلاد، كانت عاملاً هاماً في إضعاف الدولة، وتدني اقتصادياتها، وتغير في البنية الاجتماعية فيها، فملك الاقطاعات من ليس كفؤاً لها، بسبب انحلالها بموت أصحابها. بالإضافة إلى ضعف العسكرية المملوكية بموت أعداد كبيرة من الجنود، مما دفع السلاطين إلى جلب مجموعات جديدة منهم، لم يكونوا بنفس المواصفات التي كانت تفرضها النظم المملوكية في أول عهدها. فاستقدموا المماليك الكبار في السن (الأجلاب)، والذين كانوا عنصر شغب وفساد في البلاد، فكثيراً ما كانوا يعمدون إلى نهب المتاجر في القاهرة ودمشق وحلب، ويعتدون على حرم الناس وأموالهم، وأساؤوا إلى المؤسسة العسكرية المملوكية التي قامت على مُثُل نظام الفروسية في العصور الوسطى. ونتيجة لذلك أصبح المواطنون العرب من أهالي مصر وبلاد الشام، مواطنين من الدرجة الثانية، فالمماليك كانوا هم الطبقة المتميزة في الدولة، بيدهم كل الوظائف العليا في الدولة. ولم يكن من حق المواطنين، تقلد أي منصب عسكري أو إداري كبير، فالمماليك كانوا طبقة منعزلة عن عامة الناس، همهم جمع الأموال، والاستبداد بمقدرات الوطن والمواطنين.

ج ـ فساد الحكم والقضاء: يصور ابن خلدون الحالة السيئة التي وصل إليها الحكم والقضاء في الدولة المملوكية، فيذكر أن الحكام الذين يصلون إلى تلك المناصب، هم أولئك الذين رضي عنهم الأمراء وكبار رجال الدولة. وكان يعمد هؤلاء إلى التلبيس والخداع في الأحكام، بسبب اعتصامهم بأهل الشوكة، فغالبهم مختلطون بالأمراء، معلمون للقرآن، وأئمة في الصلوات، فيخدعونهم بالعدالة، فيظنون فيهم الخير، ويزكونهم عند القضاة. فيتولون مناصب الحكم بطرق غير مشروعة، مما كان سبباً في تفشي المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس. بل إن الفساد انسحب على كتاب دواوين القضاة، والموقعين، والشهود العدول فكثيراً ما كان هؤلاء الكتاب يسجلون العقود بالصيغة والشروط التي يريدها الأمير أو صاحب الشأن. وهم بذلك يموهون على القضاة بجاههم، ويتصرفون كذلك، معتمدين على حماية أولي الأمر لهم. ووصل الأمر ببعضهم أن تسلطوا على العقود المحكمة، فيوجدون السبيل إلى حلها بوجه فقهي أو كتابي «ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعي جاه، أو منحة، وخصوصاً في الأوقاف»[٣٦] فتعرضت الأوقاف إلى الاعتداء، عن طريق الامتلاك أو البيع، متخذين اختلاف المذاهب المنصوبة للحكم، وسيلة لتحقيق ذلك[٣٧]. فالقضاء في العصر المملوكي كان على المذاهب الأربعة، ولكل مذهب قاضي قضاة «ففشا في ذلك الضرر في الأوقاف، وطرق الغرر (الخطر) في العقود والأملاك[٣٨]».

أما مناصب الافتاء والتدريس، فتقلدها من هم ليسوا أهلاً لهذا المنصب، فتسربت الرشوة والفساد إلى كل مناصب الحكم والقضاء والتدريس في الدولة المملوكية. واستشرى هذا المرض واستحكم أمره، فلم تقلد هذه المناصب للشخص الكفء، وتمكن من الوصول إليها المنتحلون وضعاف النفوس، ووصل الأمر إلى درجة أن بعض الحكام والقضاة كانوا يشترون وظائفهم من السلطان نظير مبالغ كبيرة من المال. ولكي يبقى القاضي في منصبه، كان لا بد له من «مرضاة الأكابر، ومراعاة الأعيان، والقضاء للجاه بالصور الظاهرة، أو دفع الخصوم إذا تعذرت، بناءً على أن الحاكم لا يتعين عليه الحكم مع وجود غيره، وهم يعلمون أن قد تمالأوا عليه»[٣٩]. وقد عانى ابن خلدون كثيراً من ذلك، فتألب الجميع ضده، بعدما رفض السير والانجراف في ركابهم، والحكم بغرضهم.

وهكذا فالصورة التي نقلها ابن خلدون في سفره عن انطباعاته عن أوضاع الدولة المملوكية الداخلية، تؤكد اطلاعه الدقيق على خبايا تلك الدولة. وهي صورة قاتمة انعكست سلباً على الدولة المملوكية بخاصة، وعلى المجتمع الشامي والمصري بعامة، فزادته تفككاً وانهياراً.

ثانياً: الخارجية

أ ـ علاقات الدولة المملوكية بالمغرب الإسلامي: يؤكد ابن خلدون أن من أسباب توطيد أواصر الصداقة وتمتين العلاقات بين الدول تبادل الهدايا والسفراء، فهي برأيه عنصر هام من عناصر السياسة يحتاجها كل ملك أو سلطان[٤٠]. وقد أوضحنا

(٣٤) ابن خلدون، ج ١٠، ص ١٠٠٨، ج ١٤، ص ١١٥١.
(٣٥) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٠٠٩.
(٣٦) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١٠٦٨.
(٣٧) ابن خلدون، المصدر نفسه والجزء، ص ١٠٦٩.
(٣٨) ابن خلدون، المصدر نفسه والجزء، ص ١٠٦٩.
(٣٩) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١٠٧١.
(٤٠) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٦٤.

أن العلاقات بين المشرق الإسلامي ومغربه، ظلت قائمة طيلة العصور الإسلامية المختلفة، علاقات دينية وثقافية وسياسية وعسكرية. ويذكر ابن جبير أن المغاربة قدموا مساعداتهم لنور الدين زنكي في حربه ضد الفرنج، وأنجدوه بعدد من المقاتلين[41]، وبذلك امتزجت دماء المسلمين من المشرق والمغرب على أرض فلسطين.

وقد عرف المغاربة بقدرتهم على ركوب البحر، ومهارتهم في قيادة السفن، فكانت لديهم أساطيلهم التي وقفت في مواجهة الأساطيل الأوروبية ردحاً من الزمن، وحجّمت وجودهم في غرب البحر المتوسط. ثم امتد هذا النشاط إلى شرق البحر المتوسط، فصلاح الدين الأيوبي» هادى يعقوب المنصور ملك المغرب من بني عبد المؤمن، واستجاش به بأسطوله في قطع مدد الفرنج عن سواحل الشام»[42]. وكان صلاح الدين قد رتب سفارة إلى الموحدين في تونس على رأسها رسوله عبد الرحمن بن نجم الدولة ابن منقذ أحد أمراء شَيْزر[43]. ولكن هذه السفارة لم تتم، بسبب الخلاف الذي كان قائماً بين الخلافتين العباسية والموحدية. ويذكر ابن خلدون أن ملوك تونس من الموحدين، كانوا يتهادون ملوك مصر من المماليك بالهدية في الأوقات[44].

وعندما دهمت حملة لويس التاسع ملك فرنسا تونس سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠ م)، سارع الملك الظاهر بيبرس إلى نجدة المستنصر بالله أبو عبد الله محمد الحفصي الموحدي، وكتب إليه يخبره عن عزمه في مساعدته ونجدته. وبادر إلى حفر الآبار في الصحراء الغربية، ليعتمد عليها الجند في طريقهم إلى تونس، كما كتب إلى عربان برقة بأن يسارعوا إلى نجدة تونس، ولكن قوات بيبرس لم تصل تونس، بسبب فشل حملة لويس التاسع ومصرعه هناك[45].

وقد ازدادت العلاقات بين دولة بني مرين في المغرب الإسلامي، ودولة المماليك، فأرسلوا الهدايا والسفارات إلى سلاطينهم، طلباً في تمتين أواصر الصداقة والمحبة، ولتسهيل مهمة الحجاج المغاربة في طريقهم إلى بلاد الحجاز[46]. من ذلك ما هادى به يوسف بن يعقوب بن عبد الحق ثالث ملوك بني مرين، السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٠٠ هـ (١٣٠٠ م)، وقد رد الناصر محمد بن قلاوون في سنة ٧٠٥ هـ (١٣٠٥ م)، على هذه الهدية بهدية عظيمة، جمعت طرائف بلاد المشرق، مما يُستغرب جنسه وشكله، وأرسلها مع أميرين من أمرائه[47]. وفي سنة ٧٣٨ هـ (١٣٣٧ م)، أرسل السلطان أبو الحسن ملك المغرب هدية للناصر محمد بن قلاوون، تحدث بها الناس دهراً وبقي شأن هذه الهدية حديثاً يتجاراه الناس في مجالسهم وأسمارهم»[48]. وبالمقابل بعث الملك الناصر محمد لسلطان بني مرين هدية، بالغة القيمة، وبقي التعجب من تلك الهدية دهراً على الألسنة[49].

ولعب ابن خلدون دوراً له أهميته في تمتين العلاقات السياسية بين الملك الظاهر برقوق وملوك تونس، فبعث ملك تونس رسالة يطلب منه أن يهدي صاحب مصر عدداً من الخيول المغربية، لما فيها من تحمل الشدة والصبر على المتاعب، فبعث ملك تونس إلى الظاهر برقوق خمسة جياد انتقاها من مراكبه الخاصة[50]. كذلك أرسل الظاهر برقوق هدية إلى الملك أبي العباس أحمد بن أبي سالم من ملوك بني مرين بفاس مع شيخ الأعراب بالمغرب يوسف بن علي بن غانم، ومعه رسالة طلب فيها شفاعة للشيخ يوسف بسبب خلاف حصل بينهما، فقبل سلطان بني مرين الشفاعة وأعاده إلى منزلته[51]. وبالمقابل انتقى صاحب فاس الخيول الرائعة لمهاداة الملك الظاهر برقوق، ولكنه توفي قبل إرسالها، فأرسلها أخوه أبو عامر صحبة يوسف بن علي. ثم إن العلاقات السياسية كانت جيدة متواصلة بين سلطان مصر الظاهر برقوق، وكلا من: أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن أبي حفص الموحدي سلطان تونس؛ وسلطان تلمسان من بني عبد الواد؛ وسلطان فاس والمغرب من بني مرين. ففي سنة

(٤١) ابن جبير، **الرحلة**، ص ٢٤٧.
(٤٢) ابن خلدون، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١١٦٤.
(٤٣) ابن خلدون، المصدر نفسه والجزء، ص ١١٦٤.
شيزر: قلعة تشتمل على كورة بالشام قرب المعرة، بينها وبين حماه يوم، وينسب إليها أمراء بني منقذ وكانوا ملوكها (ياقوت، **معجم البلدان**، ج ٣، طبعة دار صادر، بيروت، ص ٣٨٣).
(٤٤) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٦٨.
(٤٥) سعيد عاشور، **الظاهر بيبرس**، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٢ م، ص ٧٦، ٧٧، ١١٣، ١١٤.
(٤٦) ابن خلدون، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١١٦٥.
(٤٧) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٦٦.
(٤٨) ابن خلدون، المصدر نفسه والجزء، ص ١١٦٧.
(٤٩) ابن خلدون، المصدر نفسه، ص ١١٦٨.
(٥٠) ابن خلدون، المصدر نفسه، ص ١١٦٩.
(٥١) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٦٩.

٧٩٩ هـ (١٣٩٩ م)، أرسل إليهم الهدايا مع رسول خاص اسمه قطلوبغا بن عبد الله، فأكرم ملوك المغرب رسول الظاهر برقوق، وبعثوا معه الهدايا النفيسة(٥٢). ويعلق ابن خلدون على تلك الاتصالات قائلاً: «وحصل لي أنا من بين ذلك في الفخر ذكر جميل، بما تناولت بين هؤلاء الملوك من السعي في الوصلة الباقية على الأبد، فحمدت الله على ذلك»(٥٣). وهكذا فقد كان ابن خلدون خير سفير لبلاده لدى البلاط المملوكي، فعمل أثناء وجوده في مصر على تقوية العلاقات السياسية بين المغرب الإسلامي ومشرقه، واستمرار بقائها. ولم يكتف بذلك بل عمل على تقوية وتطوير العلاقات السياسية بين الدولة المملوكية، ودولة بني الأحمر في غرناطة، ففي سنة ٧٩٠ هـ (١٣٨٨ م) تسلم ابن خلدون كتاباً من أبي عبد الله زَمْرك، كاتب سر السلطان أبي الأحمر في غرناطة، فيه شعر ونثر، ويسأل في كتابه عن ابن خلدون ويذكره بعهود الصحبة بينهما، وأرفق معه فصلاً عن أخبار الأندلس(٥٤).

كما أرسل مع هذا الكتاب قصيدة في مدح الملك الظاهر برقوق سلطان مصر، وطلب منه أن يعيد كتابتها بالخط المشرقي ويقدمها للسلطان. ويقول ابن خلدون: «ورفعت النسخة والأصل للسلطان، وقرأها كاتب سره عليه»(٥٥). فابن خلدون كان دبلوماسياً وسياسياً محنكاً، له صلاته القوية مع حكام المشرق والمغرب على حد سواء، وقد ساعدته تلك الصلات في تطوير العلاقات بين الطرفين وتقويتها.

ب ـ علاقات الدولة المملوكية بالتتار: يتحدث ابن خلدون عن الخلاف الذي حدث بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأدى في نهاية الأمر إلى تشعب المذاهب. فانساق مذهب من مذاهبهم إلى محمد بن علي بن عبد الله ابن عباس، فظهرت الدعوة العباسية بالمشرق، وهم الذين انتزعوا الملك من بني أمية، مكونين الدولة العباسية(٥٦). واتسعت أملاك هذه الدولة، وعظمت الأمة العربية والإسلامية في عصرها، من جميع النواحي السياسية، والفكرية، والعلمية، والثقافية، والاقتصادية. ولكن خامر هذه الدولة، ما يخامر الدول عادة من الترف والراحة، فبدأ أمرها في النكوص، وكثر المنازعون للعباسيين من بني علي وغيرهم. فظهرت دولة لبني جعفر الصادق بالمغرب وهم العبيديون في سنة ٢٩٦ هـ (٩٠٨ م)، المنتسبون إلى عبد الله المهدي بن محمد، بمساعدة من قبائل كتامة، وقبائل البربر، وتمكنوا من الاستيلاء على المغرب ومصر(٥٧). ومثل هذا الصراع حدث في المشرق الإسلامي، فغلب البويهيون على بغداد، وحجروا على الخليفة العباسي، واستبدوا في الملك(٥٨). وبقي الأمر كذلك حتى ظهرت قوة جديدة من الأتراك من بني سلجوق، فتقدموا إلى خراسان بزعامة طغرلبك، فملكوها وملكوا طبرستان من يد الديلم، ثم أصبهان، وفارس من أيدي بني بويه. وأخيراً تقدم طغرلبك سنة ٤٤٧ هـ (١٠٥٥ م) إلى بغداد، فغلب عليها من يد بني معز الدولة بن بويه المستبدين على الخليفة العباسي القائم بأمر الله(٥٩). فحجر طغرلبك على الخليفة واستبد بالأمور دونه، ثم امتد سلطانه إلى بلاد البحرين، وعمان، وبلاد الشام، وجزء من الأناضول (واستوعب على ممالك الإسلام كلها، فأصارها في ملكه(٦٠)».

ويرى ابن خلدون أن النفوذ العربي في الدولة العربية الإسلامية في المشرق الإسلامي انتهى منذ منتصف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، فتسلم الأتراك السلطة في العراق والشام، وتسلمها من بعدهم أولئك الذين رُبوا في كنفهم، وتحت رعايتهم، كالزنكيين، والأيوبيين، ثم المماليك. ويعلق ابن خلدون على ذلك بقوله: «وانقبضت العرب راجعة إلى الحجاز، مسلوبة من الملك، كأن لم يكن لهم فيه نصيب(٦١)».

(٥٢) ابن خلدون، المصدر نفسه والجزء، ص ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٥.
(٥٣) المصدر نفسه والجزء، ص ١١٧٧.
(٥٤) المصدر نفسه والجزء، ص ١٠٧٦، ١٠٨٩.
(٥٥) المصدر نفسه والجزء، ص ١٠٨٨.
(٥٦) المصدر نفسه والجزء، ص ١١٨٩.
(٥٧) المصدر نفسه والجزء، ص ١١٨٩.
(٥٨) المصدر نفسه والجزء، ص ١١٩٠.
(٥٩) ابن القلانسي، **ذيل تاريخ دمشق**، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨ م، ص ٨٧.
طبرستان: بلدان واسعة تقع بين الري وقومس والبحر وبلاد الديلم والجبل، وهي كثيرة المياه والأشجار والفواكه، والنسبة إليها (الطبري) (ياقوت، **معجم البلدان**، ج ٤، ص ١٣١).
أصبهان: مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها، وأصبهان اسم للإقليم كله وهي من نواحي الجبل (البغدادي، **مراصد الاطلاع**، طبعة دار المعرفة، بيروت، ١٩٥٤ م، ج ١، ص ٨٧).
(٦٠) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٩٢.
(٦١) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٩٢.

أما في الجناح الغربي من الأمة العربية الإسلامية، فقد خرج الافرنج على بقايا بني أمية وانتزعوا الملك من أيديهم، واستولوا على حواضر الأندلس وأمصارها. وفي المغرب الإسلامي اقتطع ملوك صنهاجة أفريقية، واستقل الملثمون المرابطون بالمغرب الأقصى والأوسط، ومن بعدهم المصامدة الموحدون[٦٢]. وفي مصر ضيق الأتراك السلاجقة على الدولة الفاطمية، وأخذوا يزاحمونهم في بلاد الشام، ونشبت الصراعات عنيفة بين الطرفين، واكتوت بأتونها الديار الشامية، فزادتها تمزقاً وتفتتاً، وقضت على مقدراتها الاقتصادية، فأصابها الخور والخذلان. ولم تقو على الصمود أمام أول هجمة فرنجية من الغرب الأوروبي، فتمكنت تلك الحملة من احتلال الساحل الشامي وتوجت تلك الفتوحات باحتلال بيت المقدس سنة ٤٩٢ هـ (١٠٩٩ م) مكونين مملكة بيت المقدس اللاتينية. ولكن اليقظة العربية الإسلامية تظهر على يد عماد الدين زنكي ومن بعده نور الدين محمود الذي تمكن أيضاً من إسقاط الدولة الفاطمية في مصر سنة ٥٦٧ هـ (١١٧١ م) إيذاناً بمولد دولة جديدة، بقيادة صلاح الدين الأيوبي هي الدولة الأيوبية، والتي امتد نفوذها إلى مصر وبلاد الشام والحجاز واليمن.

إلّا أن دولة السلاجقة فشلت واختلت بسبب صراعاتها الداخلية، لتمهد الطريق لظهور قوة التتار بزعامة جنكيز خان ومن بعده هولاكو، فلم تقو الدولة السلجوقية الوقوف أمام هذا المد. فاجتاحت قوات هولاكو بغداد سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م)، وقتل الخليفة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين، ثم دمرت قواته بغداد وتقدمت نحو بلاد الشام وعاثت فيها فساداً[٦٣]. وفي خضم هذه الأحداث ظهرت دولة جديدة في مصر من مماليك الأيوبيين، وتمكن سلطانهم قطز من الانتصار على التتار في معركة عين جالوت في رمضان ٦٥٨ هـ (سبتمبر (أيلول) ١٢٦٠ م). وتمكن المماليك من إيقاف الزحف التتاري واضطرهم للتراجع إلى المناطق الكائنة خلف نهر الفرات في شمال الشام، وكان لهذا الانتصار أثره في نفوس المواطنين في مصر والشام، فاعترفوا بهذه الدولة الجديدة، دولة قوية تحميهم من الأخطار الخارجية التتارية والفرنجية معاً. ومع أن قسماً كبيراً من التتار دخلوا في الإسلام، إلا أن علاقاتهم بالدولة المملوكية، كانت علاقات عداوة وبغضاء، وحاولوا أكثر من مرة اجتياح بلاد الشام، ولكن المماليك كانوا لهم بالمرصاد[٦٤]. ولم يكتف التتار بذلك بل سعوا إلى عقد تحالف مع الفرنجة في الساحل الشامي لضرب المماليك، وأرسلوا سفاراتهم إلى البابا في روما لهذه الغاية، وتلقى ملوكهم سفارات فرنجية وبابوية[٦٥]. وأخيراً اعتلى عرش التتار تيمور لنك، الذي كان معاصراً لإبن خلدون، وقد استولى تيمور لنك على بلاد ما وراء النهر، مثل سمرقند، وبخارى، وخوارزم، ثم تقدمت قواته إلى طبرستان، وخراسان، وأصبهان فملكها جميعاً. وأخيراً زحف إلى بغداد فانتزعها من يد صاحبها أحمد بن أويس، الذي استجار بالملك الظاهر برقوق سلطان مصر، فأجاره ووعده بالمساعدة. وعندما حاول تيمور لنك التقدم نحو الديار الشامية كان الظاهر برقوق يقف في مواجهته، فلم يجرؤ تيمور لنك على لقياه[٦٦]. وبعد وفاة برقوق، تقدم تيمور لنك نحو بلاد الشام، فاجتاز الفرات، وتقدمت قواته إلى حلب، فحاصرها، واقتحم التتار المدينة من كل ناحية «ووقع فيها من العبث والنهب والمصادرة، واستباحة الحرم ما لم يعهد الناس مثله»[٦٧]. ووصل الخبر إلى مصر، فخرج السلطان الناصر فرج بقواته لملاقاة القوات التتارية وللمدافعة عن الديار الشامية والمصرية معاً.

وقد شارك ابن خلدون في هذه الحملة، فهو والحالة هذه شاهد عيان لكل الأحداث التي جرت في بلاد الشام، سواء بين المماليك أنفسهم، أو تلك التي حدثت بين المماليك والتتار، أو بين التتار وأهالي مدينة دمشق، وما فعله التتار بهم.

وهنا نود الحديث عن انطباعات ابن خلدون عن التتار من خلال اتصاله بهم ومعرفته إياهم، خصوصاً وان تيمور لنك قربه

---

(٦٢) المصدر نفسه والجزء، ص ١١٩٣.

(٦٣) المصدر نفسه والجزء، ص ١١٩٥.

(٦٤) يوسف غوانمة، **التاريخ السياسي لشرقي الأردن في العصر المملوكي**، وزارة الثقافة والشباب، عمان، الأردن، ١٩٧٩ م، ص ١٥٧ ـ ١٦٣.

(٦٥) سعيد عاشور، **الظاهر بيبرس**، ص ٧٥.

(٦٦) ابن خلدون، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١١٩٨.

سمرقند: مدينة تقع فيما وراء النهر، وهي مدينة نزهة، طيبة، تحيط بها الرياض الجميلة والمياه الغزيرة، والمنسوب إليها يسمى (السمرقندي) (ياقوت، ج ٢٣ ص ٢٤٧).

بخارى: من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، وبينها وبين نهر جيحون يومان، وهي مدينة قديمة نزهة البساتين وبينها وبين سمرقند سبعة ايام (البغدادي، **مراصد الاطلاع**، ج ١، ص ١٦٩).

خوارزم: اسم لناحية كبيرة عظيمة قصبتها الجرجانية، وهي ولاية متصلة العمارة، متقاربة القرى كثيرة البيوت والقصور، أكثر ضياعها مدن ذات أسواق وهي على نهر جيحون (البغدادي، **مراصد الاطلاع**، ج ١، ص ٤٨٧).

(٦٧) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١١٩٩.

وأكرمه، وكانت له منزلة خاصة لديه. ورغم ما فعله تيمور لنك بدمشق خاصة وبلاد الشام عامة، إلّا أن ابن خلدون لم يكن قاسياً في نقده لهم، فكل ما كتبه عن أعمالهم في دمشق وغيرها لا يتجاوز سطوراً قليلة، فما هي العوامل التي دعت ابن خلدون لأن يتصرف مثل هذا التصرف؟. قد يكون للعامل النفسي أثره، فابن خلدون أبعد عن الحكم أكثر من مرة، بسبب مؤامرات الأمراء المماليك، وتدخلهم في شؤون الحكم والقضاء وتصريف الأحكام حسب أهوائهم، وهذا ما رفضه ابن خلدون. حتى عند خروجه إلى الشام لم يطلبه السلطان فرج للسفر في معيته، ولكن الذي قدم إليه هو الأمير يشبك الشعباني الدوادار الكبير للسلطان فرج، طالباً منه السفر في ركاب السلطان إلى الشام، فرفض ابن خلدون بادىء الأمر ثم قبل فهو يقول: «ثم أظهر العزم عليّ بلين القول، وجزيل الأنعام، فأصخيت، وسافرت معهم منتصف شهر المولد الكريم من سنة ثلاث (وثمانمائة)»(٦٨). فابن خلدون لم يكن مرتاحاً من هذه الرحلة، بسبب إقصائه عن الحكم، فهو يسير في ركاب السلطان، كإنسان عادي، وهذا يتنافى مع طموحات ابن خلدون، الذي تطلع دوماً للسلطة والحكم، سواء في المغرب أو في المشرق.

ثم إن تصرف المماليك في دمشق لم يعجب ابن خلدون، فقاموا بفتنة ومؤامرة ضد السلطان فرج بينما كانوا يواجهون قوات تيمور لنك ورحل قسم منهم عائداً إلى القاهرة لإتمام ما خططوا له. مما اضطر السلطان للعودة إلى القاهرة خشية على ملكه، فابن خلدون يقول: «ثم نُمي إلى السلطان وأكابر أمرائه أن بعض الأمراء المنغمسين في الفتنة، يحاولون الهرب إلى مصر للثورة بها، فأجمع رأيهم للرجوع إلى مصر خشية من انتقاض الناس وراءهم واختلال الدولة بذلك»(٦٩).

ولم يرتح ابن خلدون لتصرف المماليك غير المسؤول، فالمماليك لم يشعروا بانتماء حقيقي لهذه الديار التي يعيشون فيها، وإلّا لما تركوا دمشق وأهلها لقمة سائغة للقوات التتارية، لا لشيء إلا بسبب صراعاتهم، وأطماعهم الشخصية في السلطة والحكم، وقتل بعضهم بعضاً. وإن جاز لنا أن نلتمس العذر لإبن خلدون لعدم قسوته في نقد التتار الذين أكرموه وأكرموا العلماء الآخرين معه. فسبب ذلك انطباعاته السيئة عن الدولة المملوكية، وعن الأمراء الذين تصرفوا ذلك التصرف المشين. ولم يكن بمقدور ابن خلدون نقد المماليك وتجريحهم في تاريخه، لأنه كان يعيش في كنفهم وتحت رعايتهم، وكان يخشى فتكهم به، لذا عندما كتب عن تيمور لنك، كتب عنه بإسهاب ذاكراً مجالسه، وتقديره للعلم والعلماء، والمناقشات التي كانت تدور في حضرته(٧٠). ولا شك أن ذلك كان رداً خفياً ونقداً لاذعاً للمماليك، لتقاعسهم عن نجدة دمشق وبلاد الشام والدفاع عنها.

(٦٨) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١٢٠١.
الدوادارية: وظيفة من وظائف أرباب السيوف في الدولة المملوكية، وموضوعها تبليغ الرسل عن السلطان وإبلاغ عامة الأمور، وتقديم القصص إليه والمشورة فيمن يحضر لمقابلته. ووجدت وظيفة الدوادار في كل النيابات تقريباً في مصر والشام (القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج ٤، ص ٤١٩، يوسف غوانمة، **تاريخ نيابة بيت المقدس في العصر المملوكي**، دار الحياة، ١٩٨٢ م، ص ٣٤، ٣٥).

(٦٩) ابن خلدون، المصدر نفسه والجزء، ص ١٢٠١.

(٧٠) ابن خلدون، المصدر نفسه والجزء، ص ١٢٠٣ ـ ١٢١٤
ومع ذلك فإبن خلدون يصف التتار قائلاً: (والقوم في عدد لا يسعه الاحصاء، وإن قدرت ألف ألف فغير كثير، ولا تقول أنقص، وإن خيموا في الأرض ملأوا الساح... وهم في الغارة والنهب والفتك بأهل العمران، وابتلائهم بأنواع العذاب، على ما يحصلونه من فئاتهم أية عجب، وعلى عادة بوادي الأعراب) ج ١٤، ص ١٢٢٢.

ادارة مكة قبل الاسلام

د. خالد صالح العسلي

كلية الآداب ـ جامعة بغداد.

تقع مكة في واد غير ذي زرع، وذلك لأن مناخها حار جداً في الصيف، وأمطارها شتوية قليلة، قد لا تسقط لسنين متعاقبة، لا تكفي للزراعة. لذلك كان اعتماد اهلها لسد حاجتهم من المواد الزراعية على الخارج وخاصة من الطائف واليمامة وبلاد الشام. وقد ذكر القرآن الكريم حاجة مكة الاقتصادية على لسان ابراهيم «عليه السلام» «رب اجعل هذا البلد آمناً وارزق أهله من الثمرات» [البقرة/ ١٢٦].

لهذا اتجه أهل مكة نحو التجارة وساعدهم على ذلك وقوعها على الطريق البري التجاري الذي يربط اليمن من جهة والعراق وبلاد الشام ومصر من جهة أخرى وأشار القرآن الكريم إلى هذه التجارة «لإيلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف» [قريش/ ١ ـ ٢]، واشتهر المكيون بالتجارة، «ومن لم يكن تاجراً من قريش فليس عندهم بشيء»[١].

ان تنظيم القوافل التجارية وعقد الاتفاقيات[٢] جعل الرحلات أمينة، كما استطاع هاشم وأخوته بنجاح ان يوسعوا التجارة وان يشارك الأغنياء والفقراء في القوافل، وصارت القوافل مشروعات مشتركة، فاذا جازف تاجر وأرسل قافلة خاصة، فان التجار الآخرين يشتركون معه في استثمار اموالهم في القافلة[٣].

لقد اهتم هاشم بالمحتاجين من أهل مكة حتى أصبح مبدأً اجتماعياً فيذكر الديار بكري رواية عن ابن عباس يصف قريشاً «انهم كانوا في ضر ومجاعة شديدة جمعهم حتى هاشم على الرحلتين يعني في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام وكانوا يقسمون ربحهم بين الفقير والغني حتى كان فقيرهم كغنيهم»[٤]. أما محمد بن حبيب فيذكر عن أصحاب الايلاف من قريش الذين وضع الله بهم قريشاً ونعش فقراءها[٥]. كما يعبر ذلك الطبري عن هشام بن محمد «فجبر الله بهم قريشاً، فسموا المجبرين»[٦] كما ان القمي يصور وعي أهل مكة الاجتماعي والاقتصادي وعنايتهم بالفقراء بقوله «وكانت قريش يتفحصون عن حالة الفقراء ويسدون خلة المحاويج»[٧] ويذكر الديار بكري بيت شعر يوضح التعاون الاجتماعي والاقتصادي لأهل مكة:

والخالطون فقيرهم بغنيهم

حتى يكون فقيرهم كالكافي[٨]

ان اتساع روح المساعدة للفقراء أدّى إلى زيادة الترابط بين سكان مكة، كما أدّى إلى الاستقرار والمصالح المشتركة وإلى تكيف الناس إلى المجتمع الجديد، وخاصة في أوقات الشدائد حيث سادت الوحدة والشورى بين سكان مكة.

---

(١) ابن سعيد الناس: **عيون الأثر** ج ١ ص ٢٨.

(٢) أنظر

M. K. Kister: «Mecca and Tamim aspects of of their relations **JESHO**. VIII (1965) pp 113 - 163.

(٣) الزبير بن بكار: **جمهرة نسب قريش** ج ١ ص ٣٦٧.

(٤) الديار بكري، **تاريخ الخميس** ج ١ ص ١٥٦.

(٥) محمد بن حبيب، **المحبر** ص ١٦٢.

(٦) الطبري، **تاريخ** ج ٢، ص ٢٥٢.

(٧) القمي، **غرائب القرآن** ج ٣ ص ١٦٩.

(٨) الديار بكري، ج ١ ص ١٥٦.

إن معلوماتنا عن مكة وادارتها قبل مجيء قصي إليها قليلة بصورة عامة، ومنذ مجيء قصي إلى مكة «أصبحت له الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء، فحاز شرف مكة كله وقطع مكة ارباعاً بين قومه، فأنزل كل قوم من قريش منازلهم من مكة التي أصبحوا عليها[٩]...»

ويظهر أن الوظائف التي أحدثها قصي أورثها لابنه الأكبر عبدالدار من دون اخوته وربما حفظاً لبقائها بيد شخص واحد وانها لا تحتاج في ادارتها آنذاك إلى أكثر من شخص، ولكن تزايد أحفاد قصي أدّى إلى أن يجتمع أولاد عبد مناف بن قصي، وهم عبد شمس وهاشم والمطلب وبنو أسد بن عبد العزّى بن قصي على أن يأخذوا ما بأيدي بني عبدالدار بن قصي من الوظائف وادعوا انهم أولى بذلك منهم فتفرقت عند ذلك قريش، فكانت طائفة مع بني عبد مناف على رأيهم يرون أنهم أحق من بني عبدالدار، وكانت طائفة مع بني عبدالدار يرون أن لا ينزع منهم ما كان قصي جعل لهم. ومن الجدير بالذكر أن كافة أحفاد قصي عدا أبناء عبدالدار كانوا يداً واحدة ضد أبناء عمهم بني عبدالدار، واستطاع كل فريق أن يكسب إلى جانبه بعض قبائل قريش، فعقد كل قوم على أمرهم حلفاً يؤكد على أن لا يتخاذلوا ولا يسلم بعضهم بعضاً، كما ساعدت قبائل من غير قريش كلا الجانبين[١٠].

وقد سمي حلف بني عبد مناف «حلف المطيبين» وحلف بني عبدالدار «الأحلاف» وقبل أن تبدأ المعركة تم التفاوض والتشاور لتفادي الدماء، وتم عقد الصلح، على أن يتنازل بنو عبدالدار لبني عبد مناف عن وظيفتي السقاية والرفادة، وان تبقى الوظائف الأخرى التي كانت في الأصل لبني عبدالدار في أيديهم، وهذه الوظائف هي الحجابة واللواء والندوة، فرضي كل واحد من الفريقين بذلك وتحاجز الناس عن الحرب وثبت كل قوم على من حالفوا.

وعلى الرغم من سكوت المصادر عن كيفية المفاوضات والمشاورات التي جرت والتي مهدت للحل الذي رضي به الطرفان نرى أن الشورى والحكمة التي تحلى بها سكان مكة وحبهم للمشورة والاستقرار وعدم سفك الدماء هو الذي مهد لحل مشاكلهم.

وتتجلى الشورى في «دار الندوة» لحل المشاكل الداخلية والخارجية والأمور التجارية والمشاكل الاجتماعية.

ان دار الندوة هي الدار التي بناها قصي، وكانت قريبة من المسجد الحرام من ناحية الجهة الشمالية من جهة الكعبة، وقد جعل بابها إلى الكعبة ليكسبها قدسيتها. والغرض من بناء هذه الدار هو جعلها محل ادارة مكة أو شبه مجمع لاجتماع قريش «وانما سميت دار الندوة لأن قريشاً ينتدون فيها، أي يجتمعون للخير والشر، والندى مجمع القوم اذا اجتمعوا[١١] لابرام أمرهم وتشاورهم[١٢].

ومع أن دار الندوة كان يدخلها كثير من أهل مكة، إلا أنها لم تكن من الأبنية العامة، إذ كانت من أملاك قصي توارثها أحفاده من ابنه عبدالدار وبقيت إلى مجيء الاسلام ملكاً خاصاً لبني عبدالدار. اذ يذكر ابن الكلبي أنها كانت لعكرمة بن عامر بن هاشم الذي باعها للخليفة معاوية بن أبي سفيان فجعلها دار الامارة[١٣] بينما يذكر مصعب الزبيري [ت ٢٣٦ هـ] أن منصور بن عامر بن هشام كانت له دار الندوة فاشتراها منه حكيم بن حزام قبل الإسلام[١٤]. فباعها لمعاوية بمائة ألف درهم وجعلها داراً للامارة بمكة[١٥]. ويظهر أن معاوية لم يدفع بها هذا المبلغ الكبير، إلا لشرفها ومكانتها قبل الإسلام، وقد عبر معاوية عن ذلك بقوله لحكيم «بعت مكرمة آبائك وشرفهم»[١٦].

ويظهر أن الدار بيعت لحكيم في الإسلام بعد أن فقدت مكانتها الادارية، إذ أن الأزرقي يؤكد «فلم تزل بنو عبد مناف بن عبدالدار يلون الندوة دون ولد عبدالدار فكانت قريش اذا أرادت أن تتشاور في أمر فتحها لهم عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبدالدار أو بعض ولده أو ولد أخيه»[١٧].

ومن النص أعلاه يظهر أيضاً أن الاجتماعات في هذه الدار لم

---

(٩) الطبري: ج ٢ ص ٢٥٨؛ وأنظر الأزرقي ج ١ ص ٦٣.
(١٠) أنظر عن القبائل المشاركة في كلا الحلفين محمد بن حبيب: **المحبر** ص ١٦٦.
(١١) ابن سعد ج ١ ص ٧؛ وأنظر الألوسي: ج ١ ص ٢٤٨.
(١٢) الأزرقي ج ١ ص ٦٧.
(١٣) ياقوت: **معجم البلدان** ج ١ ص ٥٢٤.
(١٤) المصعب الزبيري: **نسب قريش** ص ٢٥٤؛ وأنظر البلاذري: **انساب** ج ١ ص ٢٥٣.
(١٥) محمد بن حبيب: **المنمق** ص ٢١؛ البلاذري ج ١ ص ٥٣؛ ياقوت ج ١ ص ٥٢٤.
(١٦) ياقوت ج ٢ ص ٥٢٤؛ وأنظر الزبير بن بكار ج ١ ص ٣٥٤ إذ يذكر أن عبدالله بن الزبير قال لحكيم «بعت مكرمة قريش: فقال حكيم: ذهبت المكارم الا التقوى يا ابن أخي...».
(١٧) الأزرقي: ج ١ ص ٦٦.

تكن يومية بل تعقد عندما يداهم قريشاً أمر ما يتطلب المشورة وإن بني عبد مناف بن عبدالدار كانوا مسؤولين عن فتح الدار واعدادها للاجتماع.

إن الغرض الأساسي من اتخاذ هذه الدار هو لجعلها محل ادارة مكة أو شبه مجمع لاجتماع رجالات مكة البارزين «ففيها كان يكون أمر قريش كله وما ارادوا من نكاح أو حرب أو مشورة فيما ينوبهم، حتى إن كانت الجارية تبلغ أن تدرّع فما يشق درعها إلا فيها، ثم ينطلق بها إلى أهلها، ولا يعقدون لواء حرب لهم ولا من قوم غيرهم إلا في دار الندوة يعقده لهم قصي، ولا يعذر لهم غلام إلا في دار الندوة، ولا تخرج عير من قريش فيرحلون إلا منها، ولا يقدمون إلا نزلوا فيها تشريفاً له أو تيمناً برأيه ومعرفة بفضله»[١٨].

يظهر من النص أعلاه أن أهم الأمور التي تناقش فيها هي المشورة في الحرب والسلم والاعلان عن بلوغ الفتاة، وبلوغ الرجل أي بلوغ سن الزواج بالنسبة للفتاة وبلوغ سن المواطنة بالنسبة للرجل. وفيها كانت تنظم القوافل التجارية، وربما تعقد فيها الاتفاقيات التجارية، وتنظيم الشركات في القافلة الواحدة، فالقافلة التي باغتها المسلمون في ذي قرد بلغ خمسها عشرين ألفاً[١٩]، أي أن قيمة القافلة مائة ألف، كما أن القافلة التي باغتها المسلمون في بواط كانت مكونة من ألفين وخمسمائة بعير[٢٠]، والقافلة التي أراد المسلمون مهاجمتها قبل بدر لم يكن من قريش بيت إلا وله فيها شيء[٢١].

إن اهتمام أهل مكة بالتجارة والمشاركة في القوافل يدل على مدى التعاون فيما بينهم والمشورة في تنظيم التجارة والمحافظة على ارضاء مكة الاقتصادي.

أما الأشخاص المسموح لهم في دخول دار الندوة والمناقشة في القضايا المطروحة فينقل الأزرقي عن جريج وابن اسحق بأنه لم يكن يدخلها من قريش غير ولد قصي إلا ابن أربعين سنة للمشورة. وكان يدخلها ولد قصي كلهم اجمعون وحلفاؤهم[٢٢]. ويظهر أن نص الأزرقي كان ينطبق على زمن قصي أو بعده بسنين قليلة، اذ كان عدد أولاده وأحفاده معدوداً، ولا يمكن أن ينطبق على أيام ظهور الإسلام حين ازداد عدد أحفاد قصي وأصبح عددهم كبيراً لذا أصبح شرط العمر هو السائد، أي بلوغ سن الأربعين، إن هذا السن يعد سن اكتمال النضوج عند العرب قبل الإسلام، وهو السن الذي يخول صاحبه ابداء المشورة، وقد أقره الإسلام بقوله تعالى «ووَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ احْسَاناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً ووضَعَتْهُ كُرْهاً وحَمْلُهُ وفِصَالُهُ ثَلَاثُون شَهْراً حَتّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَة قَالَ رَبِّ اوْزِعْنِي أن أَشْكُر نِعْمَتَكَ التي أَنْعَمتَ عَلَيَّ وعَلَى والِدَيّ وأَنْ أَعْمَل صَالِحاً تَرضَاهُ وَأَصْلح لي في ذرّيتي إني تُبْتُ الَيْكَ وإنِي مِن المُسْلِمِين» [الأحقاف/ ١٥].

ومع أن سن الأربعين هو السائد إلا أن حكيم بن حزام دخلها وعمره خمس عشرة سنة[٢٣] ودخلها أبو جهل وعمره ثلاثون سنة لجودة رأيه[٢٤]. وربما هناك أشخاص دخلوها دون الأربعين من العمر ولم تشر اليهم مصادرنا.

ولا تخبرنا المصادر بأسماء كل الأشخاص الذين كانوا يحضرون دار الندوة إلا أنه يمكن أن نعرف من رواية لابن اسحاق أسماء من حضر دار الندوة عندما اجتمعوا لينظروا في أمر الرسول (ﷺ) عندما قررت قريش قتله.

«وقد اجتمع فيها اشراف قريش كلهم، من كل قبيلة، من بني عبد شمس شيبة وعتبة ابن ربيعة، وأبو سفيان بن حرب، ومن بني نوفل بن عبد مناف طعيمة بن عدي وجبير بن مطعم والحارث بن عامر بن نوفل. ومن بني عبدالدار بن قصي النضر بن الحارث بن كلده ومن بني أسد عبد العزى أبو البختري بن هشام وزمعة بن الأسود بن المطلب وحكيم بن حزام، ومن بني مخزوم أبو جهل بن هشام ومن بني سهم نبيه ومنبه ابنا الحجاج، ومن بني جمح أمية بن خلف ومن كان معهم وغيرهم مما لا يُعَدّ من قريش[٢٥]».

ومن الأسماء الواردة في النص أعلاه يظهر أنه حضر دار الندوة من كل قبيلة من قبائل قريش بين الواحد والثلاثة وان أهم قبائل قريش قد شاركت الحضور وكذلك عدد من حلفائها، عدا قبائل حلف الفضول.

كما يذكر محمد بن حبيب في كتابه **المنمق** قائمة برئاسات قريش، نستدل منها أنهم أصحاب الشورى والرأي في مكة وربما

---

(١٨) ابن سعد: ج١ ص ٧١؛ ابن اسحق: ج ١ ص ١٢٥؛ الأزرقي ج ١ ص ٦٥.
(١٩) المسعودي: **التنبيه** ص ٢١٠.
(٢٠) المسعودي: **التنبيه** ص ٢٠٢.
(٢١) ابن سعد: ج ٢ ص ١٣.
(٢٢) الأزرقي: ج ١ ص ٦٥.
(٢٣) ابن عساكر: **مختصر تاريخ دمشق** ج ٤ ص ٤١٩.
(٢٤) ابن دريد: **الاشتقاق** ص ١٥٥.
(٢٥) الطبري: ج ٢ ص ٣٧٠ ـ ٣٧١؛ ابن اسحق: ج ١ ص ٤٨١.

يمثلون أهم شخصيات قبائل مكة أو عوائلها، ونص ابن حبيب «ثم صارت الرئاسة لعبد المطلب وفي كل قريش رؤساء غير أنهم كانوا يعرفون لعبد المطلب فضله وتقدمه وشرفه، فلما مات عبد المطلب صارت الرئاسة لحرب بن أمية بن عبد شمس، فلما مات حرب تفرقت الرئاسات والشرف في بني عبد مناف وغيرهم من قريش، فكان في بني هاشم الزبير وأبي طالب والعباس وحمزة بن عبد المطلب، وفي بني عبد المطلب يزيد بن هاشم بن عبد المطلب وهو المحض لا قذى فيه، وفي بني أمية لأبي أصيحة سعيد بن العاص بن أمية، وكان في بني نوفل بن عبد مناف للمطعم بن عدي بن نوفل، وكان في بني أسد بن عبد العزى لخويلد بن أسد وعثمان بن الحويرث بن أسد، ولبني عبدالدار عكرمة بن هشام بن عبد مناف بن عبدالدار ولبني زهرة محزمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة، ولتيم بن مرة عبدالله بن جدعان بن عمرو، ولبني مخزوم هشام بن المغيرة وكان شريفاً عظيم القدر في قريش حتى جعلوا موته تاريخاً ولبني عدي بن كعب عمرو بن نفيل بن عبد العزى، ولبني سهم العاص بن وائل ولبني جمع أمية بن خلف، ولبني عامر بن لؤي عمرو بن عبد شمس زيد سهيل الأعلم ولبني محارب بن فهر ضرار بن الخطاب بن مرداس، ولبني الحارث بن فهر عبدالله بن الجراح أبو عبيدة بن الجراح»[٢٦].

ويظهر أن هؤلاء كانوا زعماء قبائلهم أو عوائلهم ومطاعين فيهم وهم في الوقت نفسه يمثلونهم في مجلس الشورى في مكة [دار الندوة] فهشام بن المغيرة كان سيداً في قومه[٢٧]، واتخذت قريش موته تاريخاً وله يقول بجير بن عبدالله بن عامر بن سلمة بن قشير.

فأصبح بطن مكة مقشعراً افصل العجز
العجز عن الصدر كأن الأرض ليس بها
وكان لهشام ونبيه صيت في مكة وذكر عال[٢٨].

أما عبدالله بن جدعان التيمي فهو سيد قريش في زمانه وفي بيته عقد حلف الفضول[٣٠].

ويذكر محمد بن حبيب أيضاً أسماء الحكام من قريش «من بني هاشم عبد المطلب بن هاشم والزبير وأبو طالب ابنا عبد المطلب، ومن بني أمية حرب بن أمية وأبو سفيان صخر بن حرب، ومن بني زهرة بن كلاب العلاء بن جارية الثقفي حليف بني زهرة، ومن بني مخزوم العدل وهو الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم، ومن بني سهم قيس بن عدي بن سعد بن سهم والعاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم ومن عدي بن كعب نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبدالله بن قرض بن رزاح بن عدي بن كعب[٣١]. كما يذكر محمد بن حبيب أيضاً قائمة بأسماء «ازواد الركب من قريش: وكانوا اذا سافروا لم يختبز معهم أحد ولم يطبخ[٣٢]» ويظهر أن كافة هذه الشخصيات اللامعة كانت تدخل دار الندوة وان كان النص لا يشير إلى ذلك صراحة. ونستدل على دخولهم دار الندوة والمشاركة فيها على خدماتهم السياسية والاجتماعية في مكة.

وقد يتطلب الأمر مناقشة شؤون عشيرة واحدة لأمر ما فيحضر رجالاتها البارزون في دار الندوة لوحدهم دون سواهم من رجالات العشائر الأخرى فيفتح لهم المسؤول عن دار الندوة بابها للسماح لهم بالتشاور في أمورهم وهذا ما نستدل عليه من رواية محمد بن حبيب حيث يقول: «إن أناساً من بني قصي دخلوا دار الندوة لبعض أمرهم فأراد عبدالله بن الزبعري أن يدخل معهم فيسمع من مشورتهم، فمنعوه فكتب شعراً على باب الندوة مما يلي الكعبة فلما خرجت بنو قصي اذ هم بالكتاب فقرأوه فاذا فيه:

الهى قصياً عن المجد الأساطير
ورشوة مثلما ترشى السماسير
توارثوا في نصاب اللوم أولهم
فلا بعد لهم مجد ولا خير

فقال رجل من قصي: انطلقوا بنا إلى الحبيب حتى نواخذه على سيئته. فقال بعض القوم: لا تفعلوا! لكن ارسلوا إلى قومه فان قبلوكم بما تريدون فسبيل ذلك وإلا رأيتم رأيكم وكنتم قد اعذرتم فيما بينكم وبينهم، وكان الذي قال هذا القول الأخير أبو طالب بن عبد المطلب. وكانت بنو سهم رهطاً لهم حرمة وأهل عز وجد وبأس ومنعة، وكانوا يعدون لبني عبد مناف قاطبة إذ كان بين المطيبين والأحلاف وحشة أو تنازع أو اختلاف، فأرسل

---

(٢٦) المنمق: ص ٤١١ ـ ٤١٢؛ وأنظر محمد بن حبيب: **المحبر** ص ١٦٤ ـ ١٦٥.
(٢٧) ابن قتيبه: **المعارف** ص ٧٠؛ ابن دريد: ص ١٠١.
(٢٨) محمد بن حبيب: **المحبر** ص ١٣٩؛ ابن قتيبه: **المعارف** ص ٧٠؛ ابن دريد ص ١٥٠.
(٢٩) ابن دريد: ص ٩٨.
(٣٠) المصعب الزبيري: **نسب قريش** ص ٢٠٣، الأصفهاني: **الاغاني** ج ٨ ص ٢ ـ ٣؛ ابن دريد: ص ١٤١.
(٣١) المنمق: ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠.
(٣٢) **المنمق** ص ٤٦٠.

القوم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس إلى بني سهم في هجاء ابن الزبعري اياهم الذي قد هجاهم في غير جرم اجترموه إليه وقد بلغهم خبر ابن الزبعري قبل أن يأتيهم عتبة، فقال عتبة: إن كان منع ما صنع عن رأيكم فبئس الرأي رأيكم، وان كان فعل ما فعل عن غير رأي منكم فأدفعوا إليهم هذا السفيه، فقال القوم: نبرأ إلى الله أن يكون هذا عن رأينا ولا محبتنا ولا علمنا، قال: فأسلموه إلينا، فقال القوم إن شئتم فعلنا على أنه ان هجانا هاج منكم تسلموه إلينا، فقال عتبة ما يمنعني أن أفعل ما تقولون إلا ان الزبير بن عبد المطلب غائب بالطائف وقد علمت أنه سيفزع لهذا الأمر ولم أكن أجعل الزبير حظراً لابن الزبعري، فقال رجل من القوم: أيها القوم! ادفعوه إليهم فلعمري أن لكم مثل ما عليكم فكثر الكلام... فلما رأى العاص بن وائل كثرة الكلام واللفظ دعا برمة فأوثق بها ابن الزبعري ثم دفعه إلى عتبة بن ربيعة فأقبل به مربوطاً حتى أتى به قومه، فأقاموه عند الحجر الأسود...(٣٣)».

وهكذا نرى أن دار الندوة يمكن أن تجتمع فيها عشيرة واحدة، كما يستدل من النص أعلاه للشورى بين أفراد تلك العشيرة، وكما يوضح النص أعلاه أيضاً الطريقة التي تحلّ بها الخلافات بين العشائر واتباع الطرق السلمية والشورى والحكمة والتعقل.

وقد تجتمع عشائر وتتشاور فيما بينها لحل المشكلات وعقد المعاهدات في غير دار الندوة فقد اجتمعت قريش حينما شاهدوا من التغالب والتجاذب ما لم يكفهم عن سلطان قاهر فعقدوا صلحاً على رد المظالم، وإنصاف المظلوم من الظالم وهذا ما تطلق عليه مصادرنا العربية بـ «حلف الفضول» الذي يقول عنه محمد بن حبيب: «وكان من شأن حلف الفضول أنه كان حلفاً لم يسمع الناس بحلف قط كان أكرم منه ولا أفضل منه» وبدؤه أن رجلاً من بني زبيد جاء بتجارة له مكة فاشتراها منه العاص بن وائل بن هشام بن سعد بن سهم، فمطله بحقه وأكثر الزبيدي الاختلاف إليه فلم يعطه شيئاً فتمهل الزبيدي حتى اذا جلست قريش مجالسها وقامت أسواقها قام على أبي قيس فنادى بأعلى صوته:

يا آل فهر لمظلوم بضاعته
ببطن مكة نائي الأهل والنفر
ومحرم شعث لم يقض عمرته
يا آل فهر وبين الحجر والحجر
هل مخفر من بني سهم مخفرته
أم ذاهب في ضلال مال معتمر
إن الحرام لمن تمت حرامته
ولا حرام لثوب الفاجر الغدر

ثم نزل وأعظمت قريش ما قال وما فعل، ثم خشوا العقوبة وتكلمت قريش في ذلك المجلس ثم ان بني هاشم وبني عبد المطلب وبني زهرة وبني تيم اجتمعوا في دار عبد الله بن جدعان، فصنع لهم طعاماً وتحالفوا بينهم أن لا يظلم بمكة أحد إلا كنا جميعاً مع المظلوم على الظالم حتى نأخذ له مظلمته ممن ظلمه شريف أو وضيع منا أو من غيرنا، ثم خرجوا وكان رسول الله ﷺ ممن حضر ذلك الحلف ودخل فيه قبل أن يوحى إليه بخمس سنين، فكان يقول وهو بالمدينة: لقد حضرت في دار عبدالله بن جدعان حلفاً من حلف الفضول ما أحب اني نقضته، وان لي حمر النعم، ولو دعيت إليه اليوم لأجبت... فانطلقوا إلى العاص بن وائل فقالوا: والله لا نفارقك حتى تؤدي إليه حقه، فأعطى الرجل حقه، فمكثوا كذلك لا يظلم أحد بمكة إلا أخذوا له. وكان عتبة بن ربيعة بن عبد شمس يقول: لو أن رجلاً خرج من قومه لكنت أخرج من بني عبد شمس حتى أدخل في حلف الفضول وليست عبد شمس يقول: لو أن رجلاً خرج من قومه لكنت أخرج من بني عبد شمس في حلف الفضول(٣٤)».

ويمكن أن نستدل أيضاً على الشورى في حكم مكة من توزيع المناصب الادارية بين عشائرها المختلفة وعدم حدوث خلافات جوهرية حول هذه المناصب بين العشائر المختلفة على الأقل. فالسقاية والرفادة كانت بيد عبدالدار ثم انتقلت إلى أولاد هاشم بعد أن اجتمع بنو عبد مناف بن قصي، وهم عبد شمس وهاشم والمطلب ونوفل على أن يأخذوا ما بأيدي بني عبد الدار بن قصي، من الحجابة واللواء والسقاية والرفادة كما أشرنا سابقاً ومن الصراع بين قبائل قريش حول الوظائف التي كانت لبني عبدالدار، وانتصار بني هاشم «حلف المطيبين» وأخذهم السقاية والرفادة يؤكد لنا أهمية هاتين الوظيفتين(٣٥) لما كانتا تدران على أصحابها من موارد مالية طيبة(٣٦)، علماً بأن الوظائف الأخرى

---

(٣٣) **المنمق** ص ٤٢٧ ـ ٤٢٩.

(٣٤) **المنمق** ص ٤٥ ـ ٤٧؛ وأنظر محمد بن حبيب: **المحبر** ص ١٥٣، الآلوسي ج ١ ص ٢٥٧.

(٣٥) يظهر أن السقاية وخلط الماء بعصير الزبيب أو العسل كانت عادة معروفة في مكة يشارك فيها أكثر من واحد ولم تقتصر على بني هاشم إذ يذكر أن أبا أمية بن المغيرة المخزومي، وأبا أم سلمة زوج النبي (ﷺ)، وسويد بن هرمة كانوا يسقون العسل بمكة [محمد بن حبيب: المحبر ص ١٧٧]. كما أن عدي بن نوفل بن عبد مناف نازع عبد المطلب في سقايته «التي بالمشعرين، بين الصفا والمروة»، وبقيت السقاية حتى مجيء الإسلام وقد ادركها سعيد بن سالم القداح أحد شيوخ الشافعي، حيث قال: «أدركت السقاية عدي هذه، يسقي عليها اللبن والعسل» مصعب الزبيري ص ١٩٧.

(٣٦) إن وظيفة السقاية كانت تدر على أصحابها واردات. مما جعل الرسول يقر هذه الوظيفة للعباس أنظر الأزرقي ج ١ ص ٦٩ ـ ٧٠. وتنافس محمد بن =

والتي احتفظ بها بنو عبدالدار أكثر أهمية لأنها وظائف سياسية وشرفية لها تأثيرها الكبير في الحياة العامة في مكة وفي كافة المجالات الاجتماعية: مثل الحجابة، والسياسية والادارية: مثل الندوة. والعسكرية: مثل اللواء.

وقد صارت الرفادة والسقاية إلى هاشم ومن بعده إلى ابنه المطلب ومن ثم إلى أخيه عبد المطلب ثم جاء الإسلام وهي بيد العباس بن عبد المطلب[٣٧].

ومن الوظائف الأخرى في مكة الأشناق [الديات] وهي من الوظائف الهامة اذ كان صاحبها اذا احتمل شيئاً فسأل فيه قريشا صدقوه، وكانت الديات في يد تيم بن مرة وكانت عند مجيء الإسلام عند أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) «فكان إذا احتمل شيئاً قامت فيه قريش وصدقوه وأمضوا حمالته وحمالة من قام معه وان احتملها غيره خذلوه ولم يصدقوه[٣٨]».

أما وظيفة السفارة فكان صاحبها مسؤولاً عن البت في شؤون الصلح بعد الحرب أو الخلافات التي تقوم بين قريش والقبائل الأخرى أو بينهم وبين الأجانب، وكان يقوم على هذا المنصب عند مجيء الإسلام عمر بن الخطاب[٣٩] (رضي الله عنه)، من بني عدي.

أما اللواء فهو العلم الذي يحمل في المعارك وتدور حوله المعركة وكانت من جملة الوظائف التي سيطر عليها قصي وأعطاها لابنه عبدالدار واستمرت في أيدي بني عبدالدار كلهم يليه منهم ذوو السن والشرف في الجاهلية، حتى كان يوم أحد فقتل عليه من قتل منهم[٤٠]».

أما القيادة فوليها من بني عبد مناف عبد شمس بن عبد مناف ثم وليها من بعده أمية بن عبد شمس ثم من بعده حرب بن أمية، فقاد الناس يوم عكاظ[٤١]. ثم كان أبو سفيان بن حرب يقود قريشاً بعد أبيه حتى كان يوم بدر فقاد الناس عتبة بن ربيعة بن شمس، وكان أبو سفيان بن حرب في العير يقود الناس، فلما كان يوم أحد قاد الناس أبو سفيان بن حرب وقاد الناس يوم الأحزاب وكانت آخر وقعة لقريش وحرب حتى جاء الله تعالى بالاسلام وفتح مكة[٤٢].

والأعنة: وهي وظيفة يذكرها ابن عبد ربه بقوله: «وأما الأعنة فانه كان على خيل قريش في الحرب[٤٣]» وكانت هذه الوظيفة عند ظهور الاسلام بيد خالد بن الوليد المخزومي.

أما القبة «فانهم يضربونها ثم يجتمعون اليها ما يجهزون به الجيش» وكانت هذه الوظيفة أيضاً لخالد بن الوليد المخزومي[٤٤]. وعمارة المسجد الحرام التي ذكرها القرآن الكريم «أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين» [التوبة ١٩] فقد كانت بيد العباس بن عبد المطلب «فهو ان لا يتكلم أحد في المسجد الحرام بهجر ولا يرفع فيه صوته، كان العباس ينهاهم عن ذلك»[٤٥].

أما الحكومة: فهي الأموال التي يسمونها لآلهتهم، وكانت عند ظهور الاسلام عند الحارث بن قيس السهمي[٤٦]، «وكانت اليه الحكومة والأموال المجمرة التي سموها لآلهتهم»[٤٧].

والأيسار: هي الأزلام، وكانت عند ظهور الاسلام عند صفوان بن أمية بن خلف الجمحي «فكان لا يسبق بأمر عام حتى يكون يجري يسره على يديه، وكان أحد المطعمين، وكان يقال له سداد البطحاء»[٤٨].

وكذلك هناك وظيفة دينية لها مساس بموعد الحج: وهي

= الحنفية وابن عباس في السقاية فقال ابن عباس «مالك ولها نحن أولى بها في الجاهلية والإسلام، وقد كان أبوك [علي بن أبي طالب] تكلم فيها فأقمت البينة طلحة بن عبيد الله وعامر بن ربيعة وأزهر بن عبد عوف ومخرمة بن نوفل أن العباس كان يليها في الجاهلية بعد عبد المطلب وجدك أبو طالب في ابله في باديته بعرنه وإن رسول الله (ﷺ) أعطاها العباس يوم الفتح دون بني عبد المطلب» الأزرقي: ج ١ ص ٧١.

(٣٧) الأزرقي: ج ١ ص ٧٠.
(٣٨) ابن عبد ربه: ج ٣ ص ٣١٤؛ المقدسي: **التبيين** ص ٢٧٠.
(٣٩) ابن عبد ربه: ج ٣ ص ٣١٤؛ المقدسي: ص ٣٥٩.
(٤٠) المصعب الزبيري: ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.
(٤١) الأزرقي: ج ١ ص ٧١.
(٤٢) الأزرقي: ج ١ ص ٧٠.
(٤٣) ابن عبد ربه: ج ٣ ص ٣١٤.
(٤٤) ابن عبد ربه: ج ٣ ص ٣١٤.
(٤٥) ابن عبد ربه: ج ٣ ص ٣١٥.
(٤٦) المقدسي: ص ٤١٧.
(٤٧) ابن عبد ربه: ج ٣ ص ٣١٤.
(٤٨) المقدسي: ص ٤٠٥.

الوظيفة التي يعلن فيها المسؤول عليها الأشهر الحرم. ويظهر أن عملية تحديد الأشهر الحرم كان يحدث فيها تلاعب من قبل القائمين بها حيث يقدمون أو يؤخرون الأشهر الحرم(٤٩).

ولهذا السبب حرمها الاسلام بقوله تعالى «انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليوطئوا عدة ما حرم الله...» [التوبة/ ٣٧].

وهكذا نجد أن ادارة مكة تختلف اختلافاً جوهرياً عن ادارة وحكم القبيلة اذ أن الوظائف الادارية والدينية كانت موزعة بين قبائلها المختلفة، ويمثل كل قبيلة في العادة شخص تكاملت فيه صفات أهّلته لكي يكون مسؤولاً عن عمله وتطيعه عشيرته وتأخذ برأيه وتعترف بكل ما يقوله عند اجتماع الملأ.

ويلاحظ أن قرارات الملأ اختيارية ويطبقها من صادق ووافق عليها ولا تسري أحكامها على من عارضها، حيث نجد أن حلف الفضول بقي مقتصراً على من شارك فيه من القبائل، وكذلك الحال في حرب الفجار(٥٠). كما أن من شارك في اتخاذ قرار مقاطعة بني هاشم كان ملزماً على من وافق عليه، والشيء نفسه يمكن أن يقال عن قرار بعض قبائل قريش لقتل النبي (ﷺ) قبل الهجرة.

وهكذا نلاحظ أنّ ادارة مكة لم تكن جمهورية كما ذهب اليه لامانس(٥١)، بل كانت شورى يشارك فيها مجموعة عشائر مكة وتتقاسم هذه العشائر الوظائف المهمة في مكة لتقوم بادارتها أما المسائل الجوهرية التي تمس مصالح مكة فكان يصار إلى حلها بالرجوع إلى الملأ والاجتماع في دار الندوة لحلها.

وبجانب دار الندوة في مكة المتخصص في حل مشاكلها بصورة عامة يظهر أنه كان لكل عشيرة ناديها الذي تعقد فيه اجتماعاتها الخاصة لحل مشاكلها وتجتمع فيه في الغالب يومياً، وتتخذ القرارات المتعلقة بشؤون القبيلة، وربما يكون القرار المتخذ في هذه الأندية مخالفاً لرأي بعض أفراد القبيلة، كما حدث عند قيام أبي طالب حين رأى قريشاً يصنعون ما يصنعون في بني هاشم وبني المطلب، فدعاهم إلى ما هو عليه، من منع رسول الله (ﷺ)، والقيام دونه فاجتمعوا إليه، وقاموا معه وأجابوه إلى ما دعاهم إليه، إلا ما كان من أبي لهب عدو الله الملعون»(٥٢). ويذكر محمد بن حبيب أن بني سهم كانوا يجتمعون في ناديهم(٥٣).

وقد أشار القرآن الكريم إلى النوادي بقوله تعالى: «فليدع ناديه سندع الزبانية» [سورة العلق/ ١٧ ـ ١٨]. ومن المحتمل أن القرآن الكريم أشار إلى الأندية الخاصة التي كان يجتمع فيها مجان قريش لمجرد الأنس وتنشيط الأنفس وذكر ما سلف لهم من الحروب والوقائع ومفاخر القبيلة، وتناشد الشعر والقريض ونحو ذلك من الكلام الذي تبتهج له النفوس وقد يؤدي أحياناً إلى المهاترات واحياء الحزازات بين قبائل مكة: وقد بقيت آثارها في القرن الأول للهجرة، اذ يذكر الأصفهاني: «كان عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحي قد اتخذ بيتاً فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم وجعل في الجدار أوتاداً، فمن جاء علق ثيابه على وتد منها، ثم جر دفتراً فقرأه، أو بعض ما يلعب به فلعب به مع بعضهم(٥٤)».

(٤٩) انظر عن النسيء: ابن حبيب: **المحبر** ص ٣١٩؛ **الأزرقي** ج ١ ص ٧٠. ابن اسحق: ج ١ ص ٤٤.
(٥٠) الأصفهاني: **الأغاني** ج ٢٢ ص ٥٤.
(٥١) Watt: M. **Muhammad at Mecca**, pp. 4 - 6; E.I.S.V. Mecca.
(٥٢) ابن اسحق: ج ١ ص ٢٦٩.
(٥٣) المنمق ص ٥٤.
(٥٤) الأصفهاني: **الأغاني** ج ٤ ص ٢٥٣.

المراجع

- الأزرقي: محمد بن عبد الله بن أحمد (ت ٢٠٤ هـ/ ٨١٩ م) **كتاب أخبار مكة**، تحقيق وستنفيلد، ليدن، ١٨٥٨.
- الآلوسي: محمود شكري، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، ط٣، ٣ أجزاء، القاهرة، ١٣٤٢.
- الأصفهاني: أبو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦ هـ/ ٩٦٦ م)، **كتاب الأغاني**، ٢٤ جزءاً، دار الكتب، القاهرة، ١٩٢٧ ـ ١٩٧٤.
- البلاذري: أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩ هـ/ ٨٩٢ م)، **انساب الاشراف**، ج١، تحقيق د. محمد حميد الله، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٩. ج٥ القدس، ١٩٣٦.
- ابن دريد: محمد بن الحسن (ت ٣٢١ هـ/ ٩٣٣ م)، **الاشتقاق**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٩٥٨.
- الديار بكري: الحسين بن محمد بن الحسن (ت ٩٨٢ هـ/ ١٥٧٤ م)، **تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس**، جزءان، القاهرة، ٢٨٣.
- الزبير بن بكار (ت ٢٥٦ هـ/ ٨٦٩ م)، **جمهرة نسب قريش وأخبارها**، تحقيق محمود محمد شاكر، ج١، القاهرة، ١٣٨١ هـ.
- ابن اسحق: محمد بن اسحق (ت ١٥٠ هـ/ ٧٦٧ م)، **السيرة النبوية**، ٤ أجزاء، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، ط٢، القاهرة، ١٩٥٥.
- ابن سعد: محمد بن سعد (ت ٢٣٠ هـ/ ٨٤٣ م)، **الطبقات الكبرى**، ٨ أجزاء، بيروت، ١٩٥٧ ـ ١٩٦٠.
- ابن سيد الناس: فتح الدين أبو الفتح محمد بن أبي بكر (ت ٧٣٤ هـ)، **عيون الأثر من فنون المغازي والشمائل والسير**، جزءان القاهرة، ١٩٣٧.
- الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ/ ٩٢٢ م)، **تاريخ الرسل والملوك**، ١٠ أجزاء، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٩.
- ابن عبد ربه: أبو عمر أحمد بن محمد (ت ٣٢٨ هـ/ ٩٤٠ م)، **العقد الفريد**، ٧ أجزاء، ط ٣، القاهرة، ١٩٦٥.
- ابن عساكر: علي بن أبي محمد (ت ٥٧١ هـ/ ١١٧٥ م)، **مختصر تاريخ دمشق**، ٦ أجزاء، ط. أحمد عبيد بدران، دمشق، ١٣٢٩ ـ ١٣٣٢ هـ.
- ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم (٢١٣ هـ/ ٨٢٨ م ـ ٢٧٦ هـ/ ٨٨٩ م)، **المعارف**، حققه وقدم له ثروت عكاشه، القاهرة، ١٩٦٠.
- القمي: نظام الدين حسن بن محمد بن حسين النيسابوري (ت حوالى ٨٥٠ هـ/ ١٤٤٦ م)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، طبع بهامش **جامع البيان في تفسير القرآن للطبري**، القاهرة، ١٩٠٠.
- محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ/ ٨٥٩ م)، ١ ـ **كتاب المحبر**، حيدر أباد، ١٩٤٢. ٢ ـ **كتاب المنمق**، تحقيق خورشيد أحمد فاروق، حيدر أباد، ١٩٦٤.
- المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦ هـ/ ٩٥٧ م)، **التنبيه والاشراف**، القاهرة، ١٩٣٦.
- المقدسي: موفق الدين أبو محمد بن عبد الله بن أحمد (ت ٦٢٠ هـ)، **التبيين في انساب القرشيين**، تحقيق محمد نايف الدليمي، بغداد، ١٩٨٢.
- ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله يعقوب بن عبد الله (ت ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م)، **معجم البلدان**، ٦ أجزاء، تحقيق وستنفيلد، ليبزك، ١٨٦٦ ـ ١٨٧٠.

- Watt, Montogomery, **Muhammad at Mecca,** OX ford university press, Amen House, London, 1953.
- M. K. Kister, Mecca and Tamim: «aspects of their relations» JESHO, VIII (1965), pp 113 - 163.

تاريخ الأندلس
في مصادر المشرق العربي

د. تقي الدين عارف الدوري

قسم التاريخ ـ كلية
التربية للبنات ـ جامعة بغداد.

مقدمة

يستمد المؤرخ معلوماته عن تاريخ العرب في الأندلس من عدة أنواع من المصادر يمكن أن تلخص على النحو الآتي:

أولاً: المصادر التاريخية العربية العامة التي تتطرق إلى تاريخ الأندلس، باعتباره احدى الدول العربية الإسلامية. وهذا النوع من المصادر لا يولي إلّا اهتماماً ضئيلاً بالتاريخ الأندلسي، إذ أن اهتمام المؤرخين العرب كان منصباً بالدرجة الأولى على بغداد حاضرة الخلافة العباسية، ولذلك فإن المادة التاريخية التي ترد في المصادر هذه يمكن أن تعد جزئية، إلا أنه من الملاحظ أن هنالك اهتماماً أكبر بالتاريخ العربي الأندلسي لدى مؤرخي التاريخ العام فيما بعد أمثال ابن الأثير والنويري وابن كثير وابن خلدون.

ثانياً: المصادر العربية المتخصصة في تاريخ الأندلس: ومن أمثال هذه المصادر مؤلفات الرازي وابن القوطية وابن حيان والأمير عبدالله بن بلقين، ولسان الدين ابن الخطيب والمقري.

ثالثاً: المصادر العربية المتخصصة في تاريخ المغرب والأندلس، وبصورة خاصة تلك المصادر التي تكلمت عن أخبار الفتح وتاريخ المرابطين والموحدين مثل الرفيق القيرواني وابن عذارى وعبدالواحد المراكشي وابن صاحب الصلاة.

رابعاً: كتب التراجم والطبقات: ومن المصادر التاريخية العربية لدراسة تاريخ الأندلس كتب التراجم والطبقات سواء أكانت هذه الكتب لمؤلفين أندلسيين أو غير أندلسيين مثل: ابن الفرضي والحميدي وابن بشكوال وابن الابار وابن بسام والفتح بن خاقان ولسان الدين ابن الخطيب وابن خلكان.

خامساً: المصادر الاسبانية المتأثرة بالمصادر العربية: من المصادر التي تفيد أيضاً في دراسة تاريخ الأندلس المصادر التاريخية الاسبانية (الحوليات الاسبانية) المتأثرة بالمصادر التاريخية العربية.

سادساً: المصادر الاسبانية الأخرى: إن مصادر معلوماتنا عن المرحلة الأخيرة من تاريخ غرناطة وسقوطها وما رافق ذلك من مفاوضات، ومعاهدة التسليم، وذيولها موجودة في مصادر اسبانية بشكل مفصل إذ أن المصادر العربية المعاصرة لا تعطي كثيراً من التفاصيل عن هذا الحادث الأليم.

وفيما يلي أهم المصادر التاريخية العربية المشرقية لدراسة التاريخ العربي الأندلسي مرتبة حسب التسلسل الزمني لمؤلفيها:

ابن عبد الحكم المتوفى عام ٢٥٧ هـ/ ٨٧١ م[1]

ومن أوائل الكتب العربية التي وصلتنا عن تاريخ الأندلس الكتاب المعنون «فتوح مصر والمغرب والأندلس» الذي كتبه المؤرخ عبد الرحمن ابن عبد الحكم.

وقد عاش ابن عبد الحكم في الفسطاط في القرن الثالث الهجري. وخصص الجزء الخامس من الكتاب حسب تقسيمه لفتح المغرب والأندلس ويشمل (ص ٢٤٦ ـ ٣٠٣) من طبعة عبد المنعم عامر، وكتابه يعد من أحسن ما كتب في فتح الأندلس وأبعدها عن الأساطير، لهذا انتشر في الأندلس وأخذ عنه كثير من المؤرخين الأندلسيين المتأخرين أمثال ابن الفرضي في كتابه

(١) نشر الكتاب ست مرات منها بتحقيق عبد المنعم نمر في القاهرة سنة ١٩٦١ وبتحقيق عبد الله أنيس الطباع، بيروت، ١٩٦٤ بعنوان **«فتوح افريقيا والأندلس»**.

«تاريخ علماء الأندلس» والحميدي في «جذوة المقتبس» وابن خير في فهرسته وغيرهم[٢].

تاريخ الرسل والملوك للطبري (ت ـ ٣١٠ هـ/ ٩٢٣ م)[٣]

هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري رحل في سبيل العلم ودرس على علماء عصره في مختلف الأماكن وخاصة بغداد التي استوطن بها واستقر إلى حين وفاته فيها سنة ٣١٠ هـ/ ٩٢٣ م.

ويسمّى كتابه أيضاً بـ «تاريخ الأمم والملوك» أو «تاريخ الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء». وقد أنهى كتابته سنة ٣٠٣ هـ، وهو موسوعة تاريخية عامة، وأول تاريخ كامل باللغة العربية منذ بدء الخلق حتى عصره وينتهي بنهاية سنة ٣٠٢ هـ[٤]. وقد وصف بأنه «أصح التواريخ وأثبتها»[٥]، وقال ابن الأثير عن الطبري «إذ كان أوثق من نقل التاريخ، فان الناس قد حشوا تواريخهم بمقتضى أهوائهم»[٦].

وينهج الطبري في كتابه اعتباراً من تاريخ الهجرة النبوية الشريفة طريقة كتابة التاريخ حسب السنين أي طريقة السنويات أو الحوليات، وليس حسب الموضوعات أو العهود[٧].

وقد اتبع في رواياته التاريخية نفس طريقة رواية الحديث النبوي الشريف، وهي طريق الاسناد: قال أو روى فلان عن فلان.

والكتاب أشبه بخزانة من المعلومات التاريخية غير المنظمة، حشدها المؤلف دون نقد أو تأويل لدرجة أنه أحياناً يذكر عدة روايات لحادثة واحدة. فتاريخ الطبري عبارة عن ثروة تاريخية طائلة نقلها الطبري عن أصول ضاع معظمها وهذا هو السر في أهمية الكتاب.

والدارس للتاريخ العربي الإسلامي إذا تناول هذه المادة التاريخية الخام بالبحث والدراسة التحليلية المقارنة، استطاع أن يخرج منها بفائدة علمية كبيرة[٨].

ومن العجيب أنه رغم ضخامة هذا الكتاب فإن الطبري يقول بأنه اختصار لكتاب أضخم من ذلك بكثير، وأنه جعله يتكون من ثلاثة آلاف ورقة بدلاً من ثلاثين ألفاً، وذلك بعد أن وجد الناس أكسل من أن يكتبوا ويقرأوا ما جمعه فاكتفى بهذا المختصر[٩].

وإذا تركنا أهمية تاريخ الطبري باعتباره أهم مصادر دراسة تاريخ الدولة العباسية، فإن أهميته في دراسة تاريخ الأندلس تنحصر فيما أورد فيه من بعض اللمحات الخاطفة السريعة لأحداث الأندلس، وما عداها فإنه أهمل الأحداث التفصيلية للأندلس والمغرب. وذلك لأن اهتمامات المؤرخين العرب المسلمين في المشرق كانت موجهة إلى بغداد بالدرجة الأولى لكونها مركز الخلافة العباسية، لذلك فإن المعلومات التي تقدمها كتبهم عن الأندلس والمغرب هي معلومات جزئية.

وقد أشار ابن الأثير فيما بعد إلى ذلك بقوله ان المؤرخ العربي في المشرق قد أهمل ذكر أحداث الأندلس والمغرب، والمؤرخ المغربي أو الأندلسي أهمل أحوال الشرق، لذلك رأى ابن الأثير أن يشرع بتأليف كتاب تاريخي جامع لأخبار العالم الإسلامي بشرقه وغربه، وهو ما قام به في كتابه الكامل في التاريخ[١٠].

وإن هذه الأخبار المتفرقة عن الأندلس في كتاب تاريخ الطبري تبدأ منذ سنة ٢٧ هـ في عهد الخليفة عثمان عندما كانت هنالك محاولة لفتحها[١١]. ثم أخبار الفتح العربي للأندلس على يد موسى بن نصير وطارق بن زياد[١٢]. ويتكلم عن دخول عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس بصورة مختصرة جداً فيقول «وفي هذه

---

(٢) أنظر ابن عبد الحكم، **فتوح مصر والمغرب**، القاهرة، ١٩٦١، مقدمة المحقق: أحمد مختار العبادي، من التراث العربي، ص ٤١.

(٣) طبع تاريخ الطبري في ليدن، عام ١٨٧٦ ـ ١٩٠١ م، ١٣ جزءاً. وأعيد طبع طبعة ليدن بالأوفست عام ١٩٦٥، ١٥ مجلداً إضافة إلى مجلد يحتوي على كتاب صلة الطبري الذي كان قد طبع في ليدن أيضاً عام ١٨٦٨. وطبع في المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٩٠٦، ١٣ جزءاً في ٦ مجلدات. وطبع في دار القاموس، بيروت، ١٩٦٨، ١٣ جزءاً في ٦ مجلدات. ثم حققه محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠، في ١٠ اجزاء.

(٤) ياقوت، **معجم الأدباء**، جـ ١٨، ص ٤٠ ـ ٩٤.

(٥) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، م ٤، ص ١٩١.

(٦) ابن الأثير، **الكامل**، طبعة دار صادر، ج ٣، ص ٢٦٣.

(٧) بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ج ٣، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٨) أحمد مختار العبادي، **في التاريخ العباسي والأندلسي**، ص ٢٠٢، محمد أبو الفضل ابراهيم، **مقدمة تاريخ الطبري**، ج ١، ص ٢٤.

(٩) الخطيب، **تاريخ بغداد**، م ٢، ص ١٦٣، ياقوت، **معجم الأدباء**، ج ١٨، ص ٤٢، أنظر أيضاً الطبري، **تاريخ**، جـ ١، ص ٦، أحمد مختار العبادي، في **التاريخ العباسي والأندلسي**، ص ٢٠٢.

(١٠) ابن الأثير، **الكامل**، ج ١، طبعة مصر، ص ٥.

(١١) الطبري، **تاريخ**، جـ ٤، ص ٢٥٣، ٢٥٥.

(١٢) المصدر نفسه، جـ ٦، ص ٤٥٤، ٤٦٨، ٤٨١، ٤٩٢، ٤٩٦، ٥٢٣.

السنة سار عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان إلى الأندلس، فملّكه أهلها أمرهم، فولده ولاتها إلى اليوم[13].

المسعودي (ت ٣٤٦ هـ/ ٩٥٧ م)[14]

هو علي بن الحسين بن علي المسعودي كونه من ذرية الصحابي عبدالله بن مسعود. وقد وهم ابن النديم حين جعله من أهل المغرب.

ولد المسعودي (بتاريخ غير معروف) في إقليم بابل في العراق كما ذكر ذلك في كتابه مروج الذهب، وعد من البغداديين، وقد أقام، كما يقول السبكي، زمناً في بغداد، وكان اخبارياً علامة.

وبدأ رحلته الطويلة حيث زار فارس والهند والمحيط الهندي وسيلان وبلاد الشام ومصر وشرق افريقية ومناطق الخزر والبحر الأسود وبلاد التبت. وشاهد كثيراً من عجائب البلدان والأمصار، وسجل ذلك في كتبه. كما اطلع خلال رحلاته تلك على كثير من الآثار والكتب. ولقي كثيراً من علماء الأمة العربية الإسلامية ومن علماء الديانات والعقائد غير الإسلامية. وأخيراً استقر في مصر حيث توفي في الفسطاط في جمادى الآخرة سنة ٣٤٥ هـ أو سنة ٣٤٦ هـ.

ألف المسعودي كثيراً من الكتب التي تناول فيها موضوعات تاريخية وجغرافية وعقائدية. وقد ضاع معظم تلك الكتب ولم يبق منها ما هو صحيح النسبة إليه إلا كتابان هما: مروج الذهب والتنبيه والإشراف.

ذكر المسعودي الأندلس في عدة مواضع في كتابه مروج الذهب وأول ذكر لها كان ما ذكره عن صاحب الأندلس وان اسمه لوذريق وهو ملك «الاشبان» ثم ذكر بصورة سريعة فتح العرب المسلمين لها. ثم تحدث عن مدينة طليطلة. ثم عن القنطرة العجيبة التي على نهر تاجه. ثم ذكر قرطبة وأهميتها. وكان حديثه عن الأندلس عامة سنة ٣٣٢ هـ وأميرها «عبد الرحمن بن محمد بن عبدالله...» ثم ذكر ملوك الأندلس منذ أيام عبد الرحمن الداخل إلى أيام عبد الرحمن الناصر وأشاد بذكر ابنه الحكم الذي وصفه بأنه «أحسن الناس سيرة وأحملهم عدلاً» ثم استعرض تاريخ الأندلس وذكر غزوات المجوس (النورمان)[15].

وفي الجزء الثاني من مروج الذهب[16] يتكلم عن العلاقات العربية الأندلسية مع دولة فرنسة معتمداً على كتاب تاريخي ألفه باللغة العربية أسقف مدينة جرنده (جيرونه) وأهداه سنة ٣٢٨ هـ إلى ولي العهد الحكم بن الخليفة عبد الرحمن الناصر، وقد وجد المسعودي الكتاب التاريخي المذكور في مدينة الفسطاط بمصر سنة ٣٣٦ هـ.

أما في كتاب التنبيه والإشراف فيذكر عن سبب تملك عبد الرحمن بن معاوية على بلاد الأندلس وولده حتى سنة ٣٤٥ هـ مستعرضاً بقية الأمراء بعد عبد الرحمن. ثم يذكر نقلاً عن كتاب عنوانه «البراهين في إمامة الأمويين» وجده المسعودي في طبرية سنة ٣٢٤ هـ أن مروان بن محمد آخر خلفاء الأمويين بالشام قد عهد بالأمر بعده إلى عبد الرحمن (الداخل) بن معاوية[17].

صورة الأرض لابن حوقل (ت بعد ٣٦٧ هـ/ ٩٧٧ م)[18]

الجغرافي والرحالة ابن حوقل الموصلي البغدادي، اشتهر برحلاته، وهو واحد من أولئك التجار الرحالة المثقفين الذي اتخذ التجارة وسيلة لتفهم خصائص الأقاليم وطبائع الشعوب.

طاف ابن حوقل في أقاليم كثيرة في الوطن العربي وخارجه، ووصل إلى الأندلس، وكتب كتابه «صورة الأرض» و«المسالك والممالك» وهما مسودتان لكتاب واحد.

وتبرز أهمية الكتاب فيما يخص الأندلس أنه أعطانا صورة للحالة التي كانت عليها الأندلس آنذاك رغم التحامل الذي ذكره على الأندلسيين. وقدم لنا مقارنات بين حجم قرطبة وبغداد، ومقدار ميزانية الدولة الأموية في الأندلس قياساً إلى الدولة الحمدانية فيقول «وقرطبة وإن لم تك كأحد جانبي بغداد فهي قريبة من ذلك ولاحقة به»[19] ويقول أيضاً أن مقدار ميزانية عبد

---

(١٣) المصدر نفسه، جـ ٧، ص ٥٠٠.

(١٤) طبع كتاباه **مروج الذهب** و **التنبيه والإشراف** طبعات كثيرة، فمروج الذهب طبع سبع طبعات منها بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد في القاهرة، ١٩٥٨، وتحقيق يوسف أسعد داغر، بيروت، ١٩٦٥، وتحقيق شارل بلا، بيروت، ١٩٦٥ ـ ١٩٧٩.
أما التنبيه والإشراف فقد طبع ثلاث مرات في ليدن سنة ١٨٩٤ وفي القاهرة ١٩٣٨ تحقيق عبد الله اسماعيل الصاوي، وطبعة دار التراث بيروت، ١٩٦٨. واعادت نشر طبعة الصاوي مكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٨ وأعادت مكتبة خياط ببيروت نشر طبعة ليدن، ١٩٦٥.

(١٥) أنظر **مروج الذهب**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، جـ ١، ص ١٦١ ـ ١٦٢، تحقيق يوسف أسعد داغر، جـ ١، ص ١٨٢ ـ ١٨٤.

(١٦) تحقيق محيي الدين عبد الحميد، جـ ١، ص ١٦١ ـ ١٦٢، تحقيق يوسف أسعد داغر، جـ ٢، ص ٧ ـ ١٠.

(١٧) أنظر: **التنبيه والإشراف**، طبعة دار التراث، بيروت، ص ٢٨٥ ـ ٢٩١.

(١٨) طبع الكتاب بعنوان **المسالك والممالك** في ليدن، ١٨٧٣، وبعنوان **صورة الأرض** في ليدن، ١٩٣٨، وفي مكتبة الحياة في بيروت، ١٩٧٩.

(١٩) ابن حوقل، **صورة الأرض**، ص ١٠٨.

الرحمن الناصر عشرين مليون دينار وإن ذلك المال في وقته لا يوجد في بلد إسلامي إلا عند الدولة الحمدانية في العراق زمن أميرها الغضنفر أبو تغلب وهو خمسين مليون دينار[٢٠].

ياقوت البغدادي الحموي (ت ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م)

ياقوت بن عبدالله البغدادي الحموي الملقب بشهاب الدين، أُسر من بلاد الروم صغيراً، واشتراه في بغداد رجل تاجر اسمه عسكر بن ابراهيم الحموي، لذلك لقب ياقوت بالحموي نسبة إلى لقب هذا التاجر الساكن بغداد الذي اشتراه. ولم ينل هذا التاجر حظاً وافراً من التعليم، فأراد أن يوفره لياقوت ليتخذه كاتباً يساعده في أعماله التجارية. ولما كبر درس النحو واللغة العربية في بغداد على يد أساتذة لغويين مشهورين منهم العكبري (ت ٦١٦ هـ/ ١٢١٩ م) وابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ/ ١٢٤٥ م). وقد بعثه التاجر بأسفار من أجل تجارته وخاصة إلى منطقة الخليج العربي وبالذات إلى جزيرة قيس أو كيش (أنظر عن هذه الجزيرة، ياقوت، معجم البلدان، جـ٤، ص ٢١٥ ـ ٢١٦) وعمان. وقد ساعدت رحلاته العديدة إلى جزيرة قيس (كيش) في توسيع أفقه الجغرافي، تلك الجزيرة التي كانت لعهد ياقوت مركزاً من مراكز التجارة الخارجية للوطن العربي. وفي سنة ٥٩٦ هـ/ ١١٩٩ م حدثت جفوة بين التاجر وياقوت، فأبعده عنه، فاحترف ياقوت حينئذ مهنة استنساخ الكتب وبيعها في بغداد، وقد استفاد من كثرة المطالعة والنسخ. ثم عاد التاجر الحموي إليه وأعطاه أموالاً وسفره في تجارة إلى جزيرة قيس (كيش) أيضاً، فلما عاد ياقوت إلى بغداد وجد التاجر الحموي قد مات، فأعطى لأولاده وزوجته ما أرضاهم به، وما بقي عنده جعله رأس ماله في تجارته التي كان بعضها كتباً.

ورحل ياقوت إلى عدة مدن منها دمشق وحلب والموصل وأربل وخراسان ومرو ونسا وخوارزم، وصادف وهو بخوارزم وصول أنباء الزحف التتري المغولي عام ٦١٦ هـ واستيلائهم على بخارى وسمرقند، فهرب ياقوت إلى الموصل عن طريق أربل عام ٦١٧ هـ/ ١٢٢٠ م، فدخلها فقيراً بائساً، ثم انتقل إلى سنجار، وارتحل منها إلى حلب، حيث عطف عليه الوزير ابن القفطي وزير الظاهر بن صلاح الدين الأيوبي، وبقي هناك إلى أن توفي عام ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م. وقد وقف مؤلفاته وكتبه على مسجد بدرب دينار ببغداد، وكلف صديقه المؤرخ الكبير ابن الأثير صاحب كتاب الكامل في التاريخ، بحمل الوصية إلى هناك، فنفذ ابن الأثير الوصية[٢١].

ألف ياقوت ثروة من الكتب في مجال الجغرافية والأدب والتاريخ منها:

١ ـ معجم البلدان.

٢ ـ معجم الأدباء.

٣ ـ المشترك وضعاً والمفترق صقعاً.

٤ ـ أخبار الشعراء المتأخرين والقدماء.

٥ ـ «المبدأ والمآل» في التاريخ.

٦ ـ كتاب الدول.

٧ ـ مجموع كلام أبي علي.

٨ ـ عنوان كتاب الأغاني.

٩ ـ «المقتضب في النسب» يذكر فيه أنساب العرب.

١٠ ـ أخبار المتنبي.

وقد وصلتنا الكتب الثلاثة الأولى:

١ ـ **معجم البلدان**[٢٢]: هو دائرة معارف في الجغرافية والتاريخ واللغة والأدب، بدأ تبييضه ٣١ محرم عام ٦٢٥ هـ، وقد قال ياقوت عنه في مقدمة الكتاب «أما بعد فهذا كتاب في أسماء البلدان والجبال والأودية والقيعان والقرى والمحال والأوطان والبحار والأنهار والغدران والأصنام والأبداد والأوثان...»[٢٣].

اعتمد ياقوت على كثير من المؤلفات الجغرافية وخاصة كتب المسالك والممالك مثل: ابن خُرداذبه (ت ٣٠٠ هـ/ ٩١٢ م) واليعقوبي (ت ٢٨٤ هـ/ ٨٩٧ م) والبلخي (ت ٣٢٢ هـ/ ٩٣٤ م) وابن الفقيه (ت ٢٨٩ هـ/ ٩٠٣ م) والجيهاني (ت ٣٦٧ هـ/ ٩٧٧ م) وابن حوقل (ت بعد ٣٦٧ هـ/ ٩٧٧ م) والمقدسي (ت ٣٧٥ هـ/ ٩٨٥ م) والمهلبي (ت ٣٨٠ هـ/ ٩٩٠ م) وأبو عون اسحاق بن علي البغدادي صاحب الزيج[٢٤]

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٢١) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، تحقيق احسان عباس، جـ ٦، ص ١٢٧ ـ ١٣٩.

(٢٢) طبع في ليبزك، ١٨٦٦ ـ ١٨٧٠، عشرة مجلدات، وصورته مكتبة المثنى ببغداد بستة مجلدات، ونشره أمين الخانجي، القاهرة، عام ١٣٢٣ هـ/ ١٩٠٦ ـ ١٩٠٧ م، ١٠ أجزاء في خمسة مجلدات.

(٢٣) **معجم البلدان**، جـ ١، ص ١.

(٢٤) ورد مرة واحدة باسم ابن أبي عون (انظر **معجم البلدان**، ج ١، ص ٧) في حين يرد عدة مرات باسم أبو عون (انظر المصدر نفسه، جـ ٦، ص ٣١٧، ٥٩٤).

(ت ٣٢٢ هـ/ ٦٣٤ م) والبكري (ت ٤٨٧ هـ/ ١٠٩٤ م).

واعتمد أيضاً على مؤلفات اللغويين والأدباء في الأماكن العربية والمنازل البدوية ومياه العرب ومناهل العرب وجزيرة العرب وجبال تهامة واشتقاق البلدان، وهؤلاء الذين اعتمد عليهم هم:

١ ـ الأصمعي (ت ٢١٦ هـ/ ٨٣١ م) له كتاب **جزيرة العرب**.

٢ ـ السكوني (ت ٢٩١ هـ/ ٩٠٤ م) صاحب كتاب **اسماء مياه العرب**.

٣ ـ الحسن الهمداني المعروف بابن الحائك (ت ٣٣٤ هـ/ ٩٤٦ م). صاحب كتاب **صفة جزيرة العرب**.

٤ ـ ابو الأشعث الكندي صاحب كتاب **جبال تهامة**.

٥ ـ أبو سعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ/ ٩٧٩ م) له كتاب في **جزيرة العرب**.

٦ ـ الغند جاني (ت ٤٣٨ هـ/ ١٠٣٧ م) له كتاب في **أسماء الأماكن**.

٧ ـ أبو زياد يزيد الكلابي (ت ٢٠٠ هـ/ ٨١٥ م) ذكر في **نوادره** عن «مياه العرب».

٨ ـ محمد بن ادريس بن أبي حفصة له كتاب بعنوان **مناهل العرب**.

٩ ـ هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤ هـ/ ٨١٩ م) له كتاب **اشتقاق البلدان**.

١٠ ـ الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ/ ١١٤٤ م) له كتاب **اشتقاق البلدان**.

١١ ـ العمراني تلميذ الزمخشري (ت ٥٦٠ هـ / ١١٦٥ م) له **اشتقاق أسماء المواضع والبلدان**.

١٢ ـ محمد بن عمر الأصفهاني (ت ٥٨١ هـ/ ١١٨٥ م) له مختصر لكتاب أبي الفتح نصر بن عبد الرحمن الاسكندري النحوي المسمى **ما اختلف وائتلف من أسماء البقاع**.

واعتمد كذلك على دواوين العرب والشعراء المحدثين وكتب تاريخ الأدب، إضافة إلى الروايات الشفوية والكتب المختلفة، أما ما شاهده في أسفاره، وحصل عليه في تطوافه فهو أضعاف ذلك[٢٥].

رتب ياقوت كتابه على حروف المعجم، مثلما يضع اللغويون معاجمهم مضبوطاً بالشكل، فهو عندما يبدأ بالموضع الجغرافي يذكر حروفه محركة لكي يلفظ صحيحاً، مع ذكر الاختلاف في نطقه إن وجد، وغالباً ما يذكر اشتقاق اسم الموضع، ويصحبه بشواهد من الشعر العربي لتثبيت اللفظ الصحيح، ثم يذكر خط طول وعرض المكان. ثم يذكر تاريخ الوضع الجغرافي: نشأته وسكانه والدور الذي أداه في التاريخ، واذا كان قد ورد اسمه في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف ذكره، واذا كان من المناطق التي حررها العرب المسلمون ذكر تاريخ ذلك التحرير. ثم يذكر في غالب الأحيان أشهر علمائه.

ولنأخذ مادة أندلسية من معجم البلدان ولتكن بلنسية لنتعرف على مدى معلوماته عنها وعلى منهجيته في كتابة مواد معجمه «بَلَنْسِيَةُ: السين مهملة مكسورة وياء خفيفة كورة ومدينة مشهورة بالأندلس متصلة بحوزة كورة تدمير وهي شرقي تدمير وشرقي قرطبة وهي برية بحرية ذات أشجار وأنهار وتعرف بمدينة التُّراب وتتصل بها مدن تعد في جملتها، والغالب على شجرها القراسيا ولا يخلو منه سهل ولا جبل، وينبت بكورها الزعفران، وبينها وبين تدمير أربعة أيام، ومنها إلى طرطوشة أيضاً أربعة أيام، وكان الروم قد ملكوها سنة ٤٨٧ واستردها الملثمون الذين كانوا ملوكاً بالغرب قبل عبد المؤمن سنة ٤٩٥، وأهلها خير الأندلس يسمون عرب الأندلس، بينها وبين البحر فرسخ، وقال الأديب أبو زيد عبد الرحمن بن مقانا الأُشْبُوني الأندلسي (بيتان).... وقال أبو عبدالله محمد الرصافي (سبعة أبيات)........ وأنشدني بعض أهل بلنسيه لأبي الحسن بن حريق المرسي (ثلاثة أبيات)...... وأنشد لابن حريق (بيتان)...... وأنشدني لأبي العباس أحمد بن الزقاق يذكر أن البساتين محفوفة بها (بيتان)....... وانشدني لابن الزقاق (بيتان)....... وانشدني غيره لخلف بن فرج اللَّبيدي يعرف بابن السمسير (بيتان)....... وينسب إليها جماعة وافرة من أهل العلم بكل فن منهم سعد الخير بن محمد بن سهل بن سعد أبو الحسن الأنصاري البلنسي فقيه صالح ومحدث مكثر سافر الكثير وركب البحر حتى وصل إلى الصين وانتسب لذلك صينياً وعاد إلى بغداد وأقام بها وسمع بها أبا الخطاب ابن البطر وطراد بن محمد الزينبي وغيرهما ومات ببغداد في محرم سنة ٥٤١.

وقبل البدء بالمعجم كتب مقدمة، ثم مدخلاً يحتوي على خمسة أبواب على النحو الآتي:

١ ـ الباب الأول: في صفة الأرض وما فيها من الجبال والبحار وغير ذلك[٢٦].

(٢٥) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٧ ـ ٨، ٣٥٥، جـ ٦، ص ٣١٧، ٥٩٤.

(٢٦) المصدر نفسه، جـ ١، ص ١٣ ـ ٢٥.

٢ ـ الباب الثاني: في ذكر الأقاليم السبعة واشتقاقها والاختلاف في كيفيتها[٢٧].

٣ ـ الباب الثالث: في تفسير الألفاظ التي يتكرر ذكرها في هذا الكتاب (مثل البريد والفرسخ والميل والكورة والمخلاف.... الخ)[٢٨].

٤ ـ الباب الرابع: في أقوال الفقهاء في أحكام الفيء والغنيمة وكيف قسمة ذلك[٢٩].

٥ ـ الباب الخامس: في جمل من أخبار البلدان[٣٠].

وقد ذكر ياقوت في معجم البلدان ـ في جملة ما ذكر من بلدان العالم المعروف أنئذ ـ كثيراً من المواضع الأندلسية مثل: الأندلس[٣١] واشبيليه[٣٢] وبلنسية[٣٣] وطليطلة[٣٤] وغرناطة[٣٥] وقرطبة[٣٦] ومالقة[٣٧].... الخ، معتمداً على مؤرخين وجغرافيين أندلسيين مثل الحميدي[٣٨] والبكري[٣٩] وابن حيان[٤٠] وابن الفرضي[٤١] وابن بشكوال[٤٢]، واذا ما قورن ياقوت بجماعة الجغرافيين اللغويين من أمثال البكري فإن ياقوت يفوقهم جميعاً، ليس في غزارة مادته وتنوعها، بل أيضاً في المنهج المستقل الذي انتهجه عند تأليفه معجمه المذكور[٤٣].

٢ ـ **معجم الأدباء**[٤٤]: معجم الأدباء لا يقل أهمية عن معجم البلدان، بل ربما يفوقه وبصورة خاصة في فائدته للباحثين في التاريخ العربي الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية.

وقد أولى ياقوت الأدباء الأندلسيين أهمية كبيرة في معجمه هذا وترجم لأربعة وستين من الشعراء والكتاب الذين نبغوا في الأندلس مثل: ابن شهيد وابن عبد ربه وأحمد بن محمد الرازي وابن عمار وابن أبي الصلت وبقي بن مخلد وابن العريف وحفصة الركوني وابن سراج وأبو الوليد سليمان القاضي وابن سيدة وعثمان الداني وعريب القرطبي وابن حزم وابن بسام والسيد البطليوسي وابن خروف والفتح بن خاقان وابن ناصح وقاسم السرقسطي ومجاهد العامري والخشني والزبيري وابن هانئ الأندلسي وابن الحذاء ومحمد المرسي ومنذر البلوطي وابن الخياط والكفيف والشمنترى المعروف بالأعلم والرمادي... الخ[٤٥].

٣ ـ **المشترك وضعاً والمفترق صقعاً**[٤٦]: المعجم الثالث لياقوت هو «المشترك وضعاً والمفترق صقعاً»، ألفه سنة ٦٢٦ هـ

(٢٧) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٢٥ ـ ٣٦.
(٢٨) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٣٧ ـ ٤٨.
(٢٩) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٤٨ ـ ٥٢.
(٣٠) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٥٢ ـ ٥٥.
(٣١) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٣٧٥ ـ ٣٧٨.
(٣٢) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٢٧٥.
(٣٣) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٧٣٠ ـ ٧٣٢.
(٣٤) المصدر نفسه، جـ ٣، ص ٥٤٥ ـ ٥٤٦.
(٣٥) المصدر نفسه، جـ ٣، ص ٧٨٨.
(٣٦) المصدر نفسه، جـ ٤، ص ٥٨ ـ ٦١.
(٣٧) المصدر نفسه، جـ ٤، ص ٣٩٧.
(٣٨) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٣٣٩، ٧٨٤، ٧٨٧، ٨١٢، جـ ٢، ص ٢٣، ١٥٢، ١٥٨، ٥٨٢، ٧٥١، ٧٨٧، ٩٣٦، جـ ٣، ص ٤٢٨، ٤٩١، ٥٤٥، جـ ٤، ص ٨٠، ٢٤٣، ٣٩٧، ٥١٧، ٨٥١، ٨٩٠.
(٣٩) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٧.
(٤٠) المصدر نفسه، جـ ٤، ص ٢١٦.
(٤١) المصدر نفسه، جـ ٣، ص ٥٤٦.
(٤٢) المصدر نفسه، جـ ٤، ص ١٦١.
(٤٣) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، جـ ١، ص ٣٤٤.
(٤٤) نشره مرجليوث، مطبعة هندية، القاهرة، ١٩٠٩ ـ ١٩١٦، في سبعة مجلدات، وطبعة ثانية، ١٩٢٣ ـ ١٩٣١، في ستة أجزاء، ونشره أحمد فريد الرفاعي، القاهرة، دار المأمون، ١٩٣٦ ـ ١٩٣٨، ٢٠ جزءاً، وأعادت طبعه دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
(٤٥) ياقوت، **معجم الأدباء**، جـ ٣، ص ٢٢٠ ـ ٢٢٣، ٢١١ ـ ٢٢٤، جـ ٤، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦، جـ ٥، ٩، ص ٣٩ ـ ٤٠، جـ ٧، ص ٥٢ ـ ٧٠، ٧٥ ـ ٨٥، جـ ١٠، ص ١٨٢ ـ ١٩١؛ ٢١٩ ـ ٢٢٧، جـ ١١، ص ١٨١ ـ ١٨٢، ٢٤٦ ـ ٢٥١، جـ ١٢، ص ٢٣١ ـ ٢٣٥، جـ ١٢، ص ١٢٤ ـ ١٢٨، ١٦٧ ـ ١٦٨، ٢٣٥ ـ ٢٥٧، ٢٧٥، جـ ١٥، ص ٥٦، ٧٥ ـ ٧٦، جـ ١٦، ص ١٨٦ ـ ١٩٢، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ٢٣٨، جـ ١٧، ص ٨٠ ـ ٨١، جـ ١٨، ص ١١١، ١٧٩ ـ ١٨٤، جـ ١٩، ص ١٠٨ ـ ١٠٩، ١٧٤ ـ ١٧٥، ص ٢١٣ ـ ٢١٤، جـ ٢٠، ص ٣٩ ـ ٤٠، ٦٠ ـ ٦١، ٦٢ ـ ٦٤.
(٤٦) نشره فستنفلد في مدينة كوتنجن، سنة ١٨٤٦ م، وأعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى ببغداد سنة ١٩٦٣.

وهي سنة وفاته[٤٧]، ورتبه أيضاً على حروف المعجم، وقد انتخله من معجمه الكبير معجم البلدان «فيما اتفق من أسماء البقاع لفظاً وخطاً ووافق شكلاً ونَقْطاً وافترق مكاناً ومحلاً واختلف صقعاً ومُخْتَلاً ملحقاً بكل باب ما فيه من زيادة... ليخف على الحامل ثقله ويتيسر على الناقل نقله»[٤٨]، أي أنه كتب عن أسماء البقاع هذه المتفقة لفظاً وخطاً وشكلاً وتنقيطاً والمختلفة مكانياً بعد أن استخرجه من كتابه معجم البلدان، ولكن بعد حذف اشتقاق الإسم والشواهد من الشعر والأخبار التاريخية، مع إضافة بعض المعلومات غير الموجودة في معجم البلدان[٤٩].

وندون أدناه ثلاثة أمثلة من الأسماء الأندلسية التي أوردها ياقوت في كتابه «المشترك وضعاً والمفترق صقعاً».

١ ـ «باب بيرة ثلاثة مواضع: بالأندلس بيطرة شلج بالجيم حصن منيع من أعمال اشقه، وبيطرة لش من أعمال ماردة، وبيطرة موضع من أعمال سرقسطة كذا وجدته في كتب الأندلسيين»[٥٠].

٢ ـ «باب حمص موضعان: الأول المدينة المشهورة بالشام بين حماة ودمشق قديمة بناها حمص بن المهر من بني عمليق فيما زعموا، وحمص أيضاً اسم لمدينة اشبيلية بالأندلس كان بنو مروان الذين تملكوا الأندلس بعد زوال دولتهم عن الشرق لمحبتهم للشام سموا عدة بلاد بالأندلس بأسماء بلدان الشام»[٥١].

٣ ـ «باب شوذر موضعان: بفتح أوله والدال معجمة الأول موضع في البادية في شعر ابن مقبل، ظلت على الشوذر الأعلى وأمكنها، وشوذر بلد بالأندلس قرب غرناطة»[٥٢].

الكامل في التاريخ لابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٣ م):

اهتم المؤرخ العربي الشهير ابن الأثير في كتابه «الكامل في التاريخ» بتاريخ الأندلس من الفتح العربي حتى سنة ٥٩١ هـ[٥٣].

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (ت ٦٨١ هـ/ ١٢٨٢ م)[٥٤].

ولد ابن خلكان ونشأ ودرس في مدينة اربل في العراق. ورحل في سبيل العلم فدرس على علماء الموصل وحلب وفيها تتلمذ على المؤرخ الشهير ابن الأثير ـ ودمشق ومصر.

وتولى منصب قاضي القضاة في بلاد الشام مرتين الأولى لمدة عشر سنوات من عام ٦٥٩ ـ ٦٦٩ هـ والثانية ثلاث سنوات من عام ٦٧٦ ـ ٦٧٩ هـ، إضافة إلى ممارسته التدريس في كثير من مدارس دمشق. انتقل في الفترة المحصورة بينهما إلى القاهرة فتولى التدريس في المدرسة الفخرية فيها.

اهتم ابن خلكان بالفقه والتاريخ والشعر، لكنه لم يؤلف إلا كتاباً واحداً، ولم يعرف إلا به وهو كتاب «وفيات الأعيان»[٥٥] الذي ألفه في مصر.

والكتاب معجم في التراجم سار فيه على حروف المعجم. ولن يترجم فيه إلا لمن عرف تاريخ وفاته ومن له شهرة بين الناس ولم يقصره على جماعة مخصوصة مثل العلماء أو الملوك أو الوزراء أو الشعراء.

والملاحظ أن ابن خلكان استبعد من كتابه تراجم الصحابة والتابعين والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين إلا ما ندر، لأنهم أشهر من أن يترجم لهم على حد رأيه، بينما يترجم للمرابطين والموحدين والعبيديين وغيرهم، لأنهم لا يدخلون في عداد الخلفاء.

وفي التاريخ الأندلسي طبق خطته آنفة الذكر فلم يترجم لعبد الرحمن الناصر أو لابنه الحكم المستنصر من خلفاء بني أمية في الأندلس لنفس الأسباب السابقة، بينما ترجم لمن هم أدنى منهما

(٤٧) ياقوت، **المشترك وضعاً والمفترق صقعاً**، ص ٦٤.
(٤٨) المصدر نفسه، ص ٣ ـ ٤.
(٤٩) المصدر نفسه، ص ٤.
(٥٠) المصدر نفسه، ص ٧٨.
(٥١) المصدر نفسه، ص ١٤٥.
(٥٢) المصدر نفسه، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.
(٥٣) افرد الباحث بحثاً عنوانه «ابن الأثير والأندلس في كتابه **الكامل في التاريخ**» تحت الطبع.
(٥٤) طبع جزء واحد منه في باريس، سنة ١٨٣٨ ـ ١٨٤٢ م. ونشر في كونتجن، ١٨٣٥ ـ ١٨٥٠ في ١٣ جزءاً. ونشر بتصحيح عبد الرحمن بن قطه العدوي ونصر الهوريني، بولاق، ١٨٨٥ في جزئين وبهامشه الشقائق النعمانية. وطبع طبعة حجر عام ١٨٦٧ في جزئين. وطبع في مطبعة الوطن، القاهرة، ١٨٨١ م. وفي المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٨٩٢ في جزاين. وفي القاهرة، ١٩١٠ م. ونشره محمد محيي الدين عبد الحميد في مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩، ستة أجزاء في ثلاثة مجلدات. ونشره إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٨ ـ ١٩٧٢، في سبعة أجزاء والثامن فهارس.
(٥٥) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، جـ ٧، ص ٦٥ ـ ٨١.

شـأناً كـابن صمادح والمعتمـد بن عبـاد من ملـوك الطـوائف في الأندلس.

وفيمـا يعنينا من تـاريخ الأنـدلس، فإنـه ترجم لـ (٥٦) ست وخمسـين شخصية ثقـافية أو علميـة أو سياسيـة أندلسيـة، أو دخلت الأنـدلس وكـان لهـا دور في حيـاتـه الثقـافيـة والعلميـة والسيـاسية مثـل: (ابن عبد ربـه وابن شهيـد وابن دراج وابن زيـدون وابن الأبار وابن العـريف وأبو عـلي القـالي والسرقسطي وأبو الصلت أمية وجعفـر بن حمدان والجيـاني وابن حيان وابن بشكوال وأبو الوليد الباجي وصاعد البغدادي والسيد البطليوسي وابن الفرضي والرشاطي والسهيلي وابن حمديس وابن حزم وابن سيدة وابن خروف والقاضي عياض والفتح بن خاقـان والشاطبي والطرطوشي والحميدي وابن العربي وابن القوطية والزبيدي وابن هانيء الأندلسي وابن عمار وابن باجـة والرصـافي الأندلسي وابن زهر والمعتمد بن عباد وابن صمادح ومـوسى بن نصير ويحيى بن يحيى وابن سعدون وابن بقي والمنصور الموحدي وابن عبـد البر ويـوسف بن تـاشفـين ويـوسف بن عبـد المؤمن والـرمـادي والبياسي[٥٦].

نهاية الأرب في فنـون الأدب للنويـري (ت ٧٣٣ هـ/ ١٣٣٣ م)[٥٧]:

أحمد بن عبد الوهاب البكـري النويـري مؤرخ وأديب عربي مصري توفي في القاهرة.

ألف كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب» في ثلاثين مجلداً، وهو إحدى الموسوعات العربية المشهـورة. ويحتوي خمسـة أقسام أو فنـون، والفن الخامس منـه في التاريـخ. طبع منـه (٢٧) سبعـة وعشرون جـزءاً حتى سنـة ١٩٨٥ في مصر. أمـا الجـزء الثـاني والعشرون حسب تقسيم المؤلف، فهـو مخصص لتاريـخ الأندلس والمغرب. وقد جمـع فيه قطعـاً من مؤلفات تـاريخيـة ضـاعت، وصاغها بأسلوب معتدل لا تحيز فيه. وقد نشره كاسبار ريميرو في غرناطـة سنة ١٩١٧ ـ ١٩١٨ في مجلـدين: الأول خاص بتـاريخ الأندلس تكلم فيه النويري عن أخبار الدولة العربيـة الأمويـة في الأندلس منذ قيامها على يد عبد الرحمن الداخل سنة ١٣٨ هـ/ ٧٥٥ م إلى حـين انتهاء دول الطـوائف على يـد المـرابطـين عـام ٤٨٤ هـ/ ١٠٩١ م. أمـا المجلـد الثـاني من الجـزء الثـاني والعشرين فهو خاص بتاريخ المغـرب. ثم نشر هذا الجـزء الثاني والعشرين نفسـه بعنـوان «تـاريـخ الغـرب الإسـلامي في العصر الوسيط من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب» للنويـري بتحقيق مصطفى أبـو حنيف أحمد، ونشرتـه دار النشر المغربيـة في الدار البيضاء عام ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥.

ويقع الباب المخصص لتاريخ الأنـدلس في الطبعة المصريـة في الجزء الثالث والعشرين الذي نشر عام ١٩٨٠ مغطيـاً الصفحات ٣٣٤ ـ ٤٦٩، ويسميـه الباب الخـامس من القسم الخـامس من الفن الخامس.

ويقع الباب المخصص لتاريخ المغرب العربي في الجزء الرابـع والعشرين من الطبعة المصرية الـذي نشر عام ١٩٨٣. وقـد تكلم فيـه عن فتـح العـرب لـلأنـدلس (ص ٤٠ ـ ٥٣) وعن تـاريـخ المرابطين والموحدين في الأندلس، والمدن الأندلسية التي استـولى عليها الإسبان، مع ذكر تاريخ الاستيلاء لكل مدينة. علماً أن هذا الجـزء احتوى أيضـاً تاريـخ العرب في كـل من صقلية وجـزيرة كريت (اقريطش).

البـدايـة والنـهـايـة لابـن كثـير (ت ٧٧٤ هـ/ ١٣٧٣ م)[٥٨]:

يعد المؤلف عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثـير القرشي من المؤرخين والمفسرين المعـروفين. ولـد في قريـة شرقي بصرى وتوفي في دمشق.

ألف مؤلفات عديدة أشهرها كتابه في التاريخ المسمى البدايـة والنهاية، وتفسير القرآن الكريم الذي لم يؤلف على نمطه مثله.

وكتابه البداية والنهاية في عشرة مجلدات في الأصل حـذا فيه حذو ابن الأثير في كتـابه الكامل في التـاريخ أي أنـه جمع بـين الحوادث والوفيات، وأجود ما فيه السـيرة النبويـة[٥٩]. يورد فيـه بدء الخليقة وقصص الأنبياء ولمعاً من تواريخ الأمم الغابرة حتى يبلـغ تاريـخ العرب قبـل الإسلام ثم السـيرة النبويـة الشريفـة

---

(٥٦) أنظـر: ابن خلكان، **وفيـات الأعيان**، التـرجمات المـرقمة: ٤٦، ٤٨، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٦٨، ٩٥، ٩٧، ١٠٤، ٣٦٠، ١٩٥، ٢١٠، ٢١٧، ٢٧٥، ٣٠١، ٣٤٧، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٧١، ٣٩٦، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥١، ٥١١، ٥٢٥، ٥٢٧، ٦٠٥، ٦١٦، ٦٢٦، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٨٦، ٦٨٧، ٧٤٨، ٧٩٢، ٧٩٦، ٨٠٣، ٨٢٩، ٨٣٧، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٨، ٨٥١.

(٥٧) أنظر النويري، **نهاية الأرب**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، جـ ٢٣، ٢٤.

(٥٨) طبع في القاهرة بمطبعة السعادة سنة ١٩٢٩ ـ ١٩٣٩ في ١٤جزءاً بسبعة مجلدات، وصدر معه جزآن بتحقيق محمد عبد العزيز النجار بمطبعة الفجالة مع مكتبة الفلاح بالرياض، ونشرته مكتبة المعارف ببيروت بثلاث طبعات أولها عام ١٩٦٦ وآخرها عام ١٩٧٨ في ١٤جزءاً بسبعة مجلدات.

(٥٩) ابن كثير، **البداية والنهاية**، الطبعة الثالثة، مكتبة المعارف، مؤسة جواد للطباعة، بيروت، ١٩٧٨، جـ ١١، ص ١٢٣ ـ ١٢٤، السيوطي، **طبقات الحفاظ**، ص ٥٢٩ ـ ٥٣٠، حاجي خليفة، **كشف الظنون**، جـ ١، ص ٢٢٨.

معتمداً على كبار المؤرخين كالطبري وابن عمر والواقدي وأصحاب السير، ثم يؤرخ للدولة العربية الإسلامية في العصر الراشدي والأموي والعباسي، وإلى ما بعد احتلال المغول لبغداد وحتى زمانه، وإن الذي وصل إلينا ينتهي بسنة ٧٦٧ هـ أي قبل وفاته بسبع سنوات[٦٠].

تكلم ابن كثير عن تاريخ الأندلس معتمداً على مؤرخي المشرق العربي، وابتداء من الجزء التاسع يذكر فتح الأندلس على يد طارق بن زياد، ويذكر أن صاحب الجزيرة الخضراء استنجد به على عدوه معتمداً بذلك على الذهبي[٦١]. ويذكر أن موسى عزل نائبه طارق[٦٢]، ثم عودة موسى من بلاد الأندلس سنة ٩٥هـ [٦٣]. ويورد ترجمة لموسى ووفاته عام ٩٦هـ [٦٤]. ثم يذكر دخول عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس والذين تولوا الحكم من بعده حتى عبد الله بن محمد بن المنذر[٦٥]. ويورد ترجمات متفرقة لبعض المتوفين من الفقهاء والمفسرين والمحدثين والقراء الأندلسيين مثل أبي الوليد الفرضي[٦٦]، وابن حزم الظاهري[٦٧]، والقاضي أبو الوليد الباجي الأندلسي[٦٨]، والحميدي الأندلسي المتوفى ببغداد عام ٤٨٨ هـ [٦٩]، والفقيه أبو بكر بن العربي[٧٠]. والشاطبي الأندلسي[٧١] وأبو العباس أحمد الأنصاري القرطبي صاحب المفهم في شرح مسلم[٧٢]، ومحمد بن محي الدين بن عربي[٧٣]، وابن مالك صاحب الالفية المشهورة المتوفى عام ٦٧٢ هـ [٧٤].

صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي (ت ٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م)[٧٥]:

مؤلف الكتاب أحمد بن علي القلقشندي القاهري عمل كاتباً في ديوان الإنشاء وناب في الحكم في عصر المماليك بمصر.

والكتاب موسوعة في الثقافة العامة والوثائق تتضمن أربعة عشر جزءاً مطبوعة. وقد قسم المؤلف كتابه وبوبه ونسقه بطريقة خاصة، إذ جعله على مقدمة وعشر مقالات وخاتمة.

والمقدمة شغلت من الجزء الأول (١٣٩) مائة وتسعاً وثلاثين صفحة في خمسة فصول تكلم فيها عن فضل الكتابة ومدح أفاضل الكتاب، ومدلولها لغة واصطلاحاً، وفي نوع الأخلاق والآداب التي يجب مراعاتها في جانب المارسين لها، أي في بيان آداب الكتابة وصفات الكاتب، وفي التعريف بديوان الإنشاء وتاريخه، وقوانينه[٧٦].

أما المقالات العشرة فتتناول ثقافة كاتب الإنشاء، وعلوم اللغة العربية التي تلزم الكاتب معرفتها، ثم تناول الثقافة الجغرافية والتاريخية والثقافة الديوانية (الملخصات وكيفية كتابتها والفواتح والخواتم) للكاتب. ثم تناول المكاتبات وتاريخها ومصطلحات الكتابة العربية، والولايات والبيعة، والوصايا والمسامحات والاطلاقات والتذاكر، والإقطاع والقطائع، والإيمان، وكتب الأمان، وعقود أهل الذمة، وكتب الهدنة، وكتب غير ديوانية.

أما خاتمة الكتاب فتناولت: البريد، ومطارات الحمائم، وابراجه، ومراكب الثلج، والمحرقات (وهي حرق الزرع حتى لا يستفيد منها التتار الذين كانوا لا يقومون بعلوفة خيولهم، بل يتركونها إلى نبات الأرض التي تنزل فيها)، والمناور (وهي

(٦٠) ابن كثير، **البداية والنهاية**، جـ ١٤، ص ٣١٣ ـ ٣٢٤.
(٦١) المصدر نفسه، جـ ٩، ص ٨٣.
(٦٢) المصدر نفسه، جـ ٩، ص ٨٦.
(٦٣) المصدر نفسه، جـ ٩، ص ١١٦.
(٦٤) المصدر نفسه، جـ ٦، ص ١٧١ ـ ١٧٤.
(٦٥) المصدر نفسه، جـ ١٠، ص ٧٤.
(٦٦) المصدر نفسه، جـ ١١، ص ٣٥١.
(٦٧) المصدر نفسه، جـ ١٢، ص ٩١ ـ ٩٢.
(٦٨) المصدر نفسه، جـ ١٢، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.
(٦٩) المصدر نفسه، جـ ١٢، ص ١٥٢.
(٧٠) المصدر نفسه، جـ ١٢، ص ٢٢٨.
(٧١) المصدر نفسه، جـ ١٣، ص ١.
(٧٢) المصدر نفسه، جـ ١٣، ص ٢١٣.
(٧٣) المصدر نفسه، جـ ١٣، ص ٢١٧.
(٧٤) المصدر نفسه، جـ ١٣، ص ٢٦٧.
(٧٥) نشر الكتاب في بولاق سنة ١٩٠٥. وفي اكسفورد طبع منه مجلد يحتوي على الجزاين الأول والثاني من طبعة دار الكتب. ثم نشرته دار الكتب المصرية في أربعة عشر جزءاً، القاهرة، ١٩١٣ ـ ١٩٢٠. ثم نشرته المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٣ مصورة عن نشرة دار الكتب.
(٧٦) القلقشندي، **صبح الأعشى**، جـ ١، ص ٥ ـ ١٣٩.

مواضع ايقاد النار في الليل والدخان في النهار على رؤوس الجبال أو الأبنية العالية).

وقد تضمن كتاب صبح الأعشى وثائق مهمة متعلقة بالأندلس وبصورة خاصة عدد من المراسلات بين ملوك غرناطة من بني الأحمر وملوك مصر من المماليك، وهي مهمة كل الأهمية في كشف طبيعة العلاقات القائمة بين الطرفين في تلك الفترة، وكذلك تضمن عدداً من المراسلات بين ملوك غرناطة وملوك المغرب، ورسائل التهديد المتبادلة بين الأدفونش (الفونش الثامن) ويعقوب المنصور أمير الموحدين في الأندلس(٧٧).

إضافة إلى المعلومات الخاصة باسم الأندلس وجغرافيتها ثم تناول أهم المدن العربية الأندلسية متكلماً عن خططها وتاريخها واقتصادها، إذ تكلم عن غرناطة واشبونة وبطليوس واشبيلية وقرطبة وطليطلة وجيان ومرسية وبلنسية وسرقسطة وطرطوشة وبرشنونة وينبلونة. وتكلم كذلك عن أنهار الأندلس وثروتها الحيوانية والزراعية والمعدنية(٧٨).

وتناول تاريخ الأندلس عبر العصور مشيراً إلى تاريخها القديم قبل الفتح العربي لها ثم الفتح العربي على يد طارق بن زياد وموسى بن نصير، فتاريخها على عهد الولاة، وقيام الدولة الأموية في الأندلس، فملوك الطوائف، وتاريخ المرابطين والموحدين فيها، وتاريخ مملكة غرناطة حتى عام ٧٧٢ هـ في عهد ملكها محمد الغني بالله.

لم يقصر القلقشندي كتابته عن الأندلس على تاريخ العرب فيها، بل تناول تاريخ الممالك النصرانية والعلاقات بين الطرفين(٧٩).

(٧٧) أنظر العدد الهائل من الرسائل والوثائق الخاصة بالأندلس في القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ١، ص ١٩٢ ـ ١٩٣، جـ ٦، ص ٥٢٤ ـ ٥٥٨، جـ ٧، ص ٣٠ ـ ٧٢، ٤١٢ ـ ٤١٦.

(٧٨) القلقشندي، **صبح الأعشى**، جـ ٥، ص ٢١١ ـ ٢٣٦.

(٧٩) المصدر نفسه، جـ ٥، ص ٢٦٣ ـ ٢٧٢.

المراجع

ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٣ م) عز الدين أبو الحسن على بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني.

١ ـ «الكامل في التاريخ» دار صادر للطباعة والنشر ـ دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٥ ـ ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦، اثنا عشر جزءاً والثالث عشر فهارس.

وطبعة إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ١٣٤٨ ـ ١٣٥٣، من ج ١ ـ ٨ تحقيق الشيخ عبد الوهاب النجار وجـ ٨ ـ ٩، مطبعة الاستقامة، القاهرة (بدون تاريخ).

أحمد مختار العبادي

٢ ـ «في التاريخ العباسي والأندلسي» دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢.

٣ ـ «من التراث العربي الإسباني» مجلة عالم الفكر، المجلد ٨، العدد ١، ١٩٧٧ بروكلمان، كارل.

٤ ـ «تاريخ الأدب العربي» الجزء الثالث، نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار، مطابع دار المعارف بمصر، ١٩٦٢.

ابن حوقل (ت بعد ٣٦٧ هـ/ ٩٧٧ م) أبو القاسم محمد البغدادي الموصلي.

٥ ـ «صورة الأرض» منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٩.

الخطيب (ت ٤٦٣ هـ/ ١٠٧٠ م) أبو بكر أحمد بن علي.

٦ ـ «تاريخ بغداد مدينة السلام» نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ/ ١٢٨٣ م) شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن ابراهيم الأربلي.

٧ ـ «وفيات الأعيان» تحقيق د. احسان عباس (نشر دار الثقافة ـ بيروت) ١٩٦٨ ـ ١٩٧٧.

السيوطي (ت ٩١١ هـ/ ١٥٠٥ م) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر.

٨ ـ «طبقات الحفاظ» تحقيق على محمد عمر، مطبعة الاستقلال، القاهرة، ١٩٧٣.

الطبري (ت ٣١٠ هـ/ ٩٢٣ م) أبو جعفر محمد بن جرير.

٩ ـ «تاريخ الطبري» أو تاريخ الرسل والملوك، تحقيق أبو الفضل ابراهيم، مطابع دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٩ ابن عبد الحكم (ت ٢٥٧ هـ/ ٨٧١ م) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله.

١٠ ـ «فتوح مصر والمغرب» تحقيق عبد المنعم نمر، القاهرة، ١٩٦١.

عبد الجبار عبد الرحمن.

١١ ـ «ذخائر التراث العربي الإسلامي» مطبعة جامعة البصرة، البصرة، ١٩٨١ ـ ١٩٨٣ جزءان.
القلقشندي (ت ٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م) أحمد بن عبدالله.
١٢ ـ «صبح الأعشى في صناعة الإنشا»، مطابع كوستاتسوماس وشركاه، القاهرة، ١٩٦٣، ١٤ جزءاً.
ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ/ ١٣٧٢ م) عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي.
١٣ ـ «البداية والنهاية» مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨، ١٤ جزءاً بسبعة مجلدات.
المسعودي (ت ٣٤٦ هـ/ ٩٥٧) علي بن الحسين بن علي.
١٤ ـ «التنبيه والإشراف» دار التراث، بيروت، ١٩٦٨.
١٥ ـ «مروج الذهب ومعادن الجوهر» تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، السعادة، القاهرة، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥.
وتحقيق يوسف أسعد داغر، بيروت، ١٩٦٥،
النويري (ت ٧٣٣ هـ/ ١٣٣٣ م) أحمد بن عبد الوهاب.
١٦ ـ «نهاية الأرب في فنون الأدب» مطابع كوستاتسوماس، القاهرة، جـ ١ ـ ١٨.
جـ ١٩ ـ ٢١، القاهرة، ١٩٧٥ ـ ١٩٧٦.
الجزء الثاني والعشرون، المجلد الأول، نشر كاسبار ريميرو، غرناطة، ١٩١٧ جـ ٢٣ تحقيق أحمد كمال زكي ومراجعة محمد مصطفى زيادة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠.
جـ ٢٤ تحقيق د. حسين نصار ومراجعة د. عبد العزيز الأهواني، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣.
ياقوت (ت ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م) أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي.
١٧ ـ «ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء وطبقات الأدباء» دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠ جزءاً بعشرة مجلدات.
١٨ ـ «معجم البلدان» ليبزك ١٨٦٦ ـ ١٨٧٠ (تصوير اوفست مكتبة المثنى ببغداد) ستة أجزاء.
١٩ ـ «المشترك وضعاً والمفترق صقعاً» Gottingen، ١٨٤٦، تصوير اوفست مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بمصر.

المؤثرات الحضارية العربية الإسلامية
في دولة غانة
١٨٤ هـ - ٤٦٠ هـ/ ٨٠٠ - ١٠٧٦ م

عبد الرزاق ذنون الجاسم

كلية التربية - جامعة الموصل

مقدمة

لم يقتصر انتشار الإسلام على مناطق شمال أفريقيا منذ حركة الفتوح الإسلامية في القرن الأول الهجري، بل امتد إلى مناطق أفريقيا جنوب الصحراء عموماً، وفي مناطق أفريقيا الغربية على وجه الخصوص. ونشأت إثر ذلك دول إسلامية عديدة، كغانة ومالي، والصنغاي وكانت جميعها إسلامية. ولا زال هناك قصور واضح في الدراسات التي توضح طبيعة انتشار الإسلام في تلك الدول.

لقد تناول البحث دراسة أول كيان سياسي في أفريقيا الغربية جنوب الصحراء، وهي دولة غانة الإسلامية. ولعل أهمية دراسة هذه الدولة تكمن في أنها الرائدة في قبول الإسلام ديناً لها إضافة إلى كونها نقطة انطلاق لانتشار الإسلام في عموم أفريقيا الغربية جنوب الصحراء.

وقد شمل البحث دراسة الكيان السياسي لدولة غانة، ابتداء من جغرافيتها، وذلك لمعرفة الرقعة التي شهدت قيام هذه الدولة، ثم توضيح تاريخ قيامها، وما رافقه من غموض تاريخي، وأثر ذلك على التواصل الحضاري بين شمال أفريقيا وجنوبها.

وفي جانب آخر من البحث، تم التركيز على دراسة طبيعة معالم الحضارة العربية الإسلامية في غانة. وجرى التفصيل في جملة نقاط كان لها الأثر في دراسة غانة حضارياً. فقد تناولت النقطة الأولى، انتشار الإسلام في غانة من زاوية تاريخية، في حين تناولت النقطة الثانية دراسة طبيعة المعتقدات الدينية للسوننك - شعب غانة - وذلك ليكون في المستطاع معرفة نقاط تأثير الإسلام في تلك المعتقدات السائدة لدى السوننك قبل إسلامهم، وكان هذا موضوع النقطة الثالثة.

أما النقطة الرابعة فقد تم من خلالها طرح طبيعة النظام السياسي لغانة، ذلك النظام الذي شهد تغييراً واضحاً، كنتيجة لتأثير تعاليم الإسلام، وتناولت النقطة الخامسة دراسة طبيعة النظم الاقتصادية، مع توضيح جوانب من النشاطات الاقتصادية التي كانت سائدة في غانة وأثر الإسلام في تطوير اقتصاديات الدولة، من خلال تعاملها مع الوطن العربي الإسلامي آنذاك عن طريق التجارة التي كانت عماد النشاط الاقتصادي.

أما النقطة السادسة، فقد طرح من خلالها البناء الاجتماعي، مع التأكيد على نقاط تأثير الإسلام في بنية المجتمع السوننكي، والتي تم من خلالها تغيير بعض جوانب المجتمع لصالح التطور، وكذلك لتماسك المجتمع وفق الأخلاق الإسلامية، عن طريق نبذ الكثير من جوانب الأعراف والتقاليد التي كانت سائدة في المجتمع.

وتناولت النقطة السابعة، الحياة الثقافية في غانة، رغم عدم وجود نتاجات ثقافية واضحة في عهود غانة، إلا أن أساسيات انتشار اللغة العربية انطلقت منها، ذلك أن السوننك أعطوا احتراماً واضحاً للغة العربية من خلال كونها لغة القرآن الكريم، وقد لعبت الجوامع والمساجد دوراً كبيراً في انتشار اللغة العربية والعلوم الدينية، إضافة إلى التجارة التي كان لها دورها في نشر اللغة العربية، وذلك من خلال نشاط التجار العرب في هذا المضمار. وفي جانب ثالث من البحث، فقد تم التركيز من خلاله، على دراسة أسباب سقوط غانة تلك الأسباب التي تعددت ما بين أسباب داخلية، وأخرى خارجية. حيث لعبت المتغيرات السياسية في السودان الغربي دورها في سقوط غانة، من خلال الصراع القبلي الداخلي وكذلك نتيجة تأثير الدول الناشئة المجاورة. ونتيجة لسقوط غانة، فقد أصبح هناك مجال واسع لانتشار الإسلام في أفريقية الغربية جنوب الصحراء، وذلك أن الدول اللاحقة

اتخذت من الإسلام ديناً لها وعملت على نشره في تلك البقاع من قارة أفريقيا.

إن دراسة تاريخ الإسلام في دول أفريقيا الغربية جنوب الصحراء تحتاج إلى مزيد من الجهد والوقت وهذا البحث لم يسد إلا ثغرة ضيقة، حيث لا تزال التنقيبات الأثرية إلى الوقت الراهن تحاول الكشف عن طبيعة البناء الحضاري لتلك الدولة والذي كان مزدهراً بلا شك في عهود انتشار الإسلام فيها.

أولاً: الكيان السياسي

١ ـ نبذة جغرافية

أطلقت تسمية السودان على المناطق الجغرافية الممتدة جنوب صحراء أفريقيا الكبرى وهذا الاصطلاح يرجع في جذوره إلى الجغرافيين العرب، فقد أطلقوا تلك التسمية على السكان القاطنين في تلك المناطق على أساس لون بشرتهم. ولذلك يمتد السودان من سهول الحبشة في الشرق إلى سواحل المحيط الأطلسي في الغرب ومن تخوم الصحراء في الشمال حتى الغابات الاستوائية المسيطرة في الجنوب. ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أجزاء وهي:

أ ـ السودان الشرقي: ويشمل حوض نهر النيل

ب ـ السودان الأوسط: ويمتد من بحيرة تشاد في الشرق إلى ثنية نهر النيجر في الغرب.

ج ـ السودان الغربي: ويمتد من ثنية نهر النيجر في الشرق حتى المحيط الأطلسي في الغرب.

وقد شهد السودان الغربي نشوء دول وأمبراطوريات عديدة ومنها دولة غانة الإسلامية[١]. تتميز مناطق السودان الغربي بأنها تشكل مساحات كبيرة من السهوب، تحدها الصحراء من الشمال، والغابات الإستوائية من الجنوب، وتقع بين خطي العرض ٥ شمالاً ـ ٢٥ شمالاً وبين خطي الطول ١٧ غرباً ـ ١٥ شرقاً. ويمكن اعتبار التخوم الجنوبية لمنطقة الصحراء منطقة انتقالية ما بين السودان وبينها. ومما يعطيها أهمية اقتصادية أن هذه المنطقة الإنتقالية تسقط عليها كميات قليلة من المطر تساعد على نمو أعشاب تصلح للرعي بالدرجة الأولى.

أما المنطقة الصحراوية، فيسود فيها الجفاف، حيث انعدام سقوط المطر تقريباً إضافة إلى درجات الحرارة المرتفعة في النهار والمنخفضة في الليل. في حين تختلف عنها مناطق السهوب التي تتمتع بسقوط أمطار وفيرة فيها وكذلك ارتفاع درجات رطوبتها مما ساعد على نمو غابات كثيفة فيها[٢]. وعلى ضوء ما تقدم فإن دولة غانة الإسلامية امتدت لتشمل أغلب مناطق السودان الغربي تقريباً باستثناء مناطق الصحراء الشمالية[٣].

٢ ـ قيام الدولة

تعتبر غانة من أولى الدول التي قامت في السودان الغربي، ولكن بدايات النشوء تكتنفها حالة غموض تاريخي وذلك لعدم توفر الشواهد التاريخية العيانية أو المكتوبة التي تثبت التاريخ الحقيقي لبداية نشوء دولة غانة، وفي ذلك يقول المؤرخ السوداني محمود كعت عن ملوك غانة الأوائل «وقد بعد زمانهم ومكانهم علينا، ولا يتأتى لمؤرخ في هذا اليوم، أن يأتي بصحة شيء من أمورهم يقطع بها ولم يتقدم لهم تاريخ فيعتمد عليه»[٤].

وعلى الرغم من ذلك، فإن هناك اتفاقاً يكاد يكون تاماً بين المؤرخين، بأن العناصر الأولى التي ساعدت على قيام دولة غانة لم تكن من السودان، بل كانوا عناصر بيضاء ـ والتمييز هنا على أساس لون البشرة ـ حيث اختلفت الروايات والاجتهادات التاريخية حول أصول هؤلاء العناصر البيضاء. ويمكن طرح أهم هذه الآراء وهي:

أ ـ **الروايات الشفهية**: Oral - tradition ومفادها أن هناك تصوراً اجتماعياً لسكان دولة غانة ـ منذ القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي ـ أنهم يرجعون في أصولهم إلى بعض مناطق العراق حيث هاجروا إلى مناطق السودان الغربي وأسسوا دولة غانة[٥].

إن هذا الرأي يحتمل المناقشة والتحليل، إذ لا يمكن الاعتقاد

---

(١) أنظر الإدريسي، الشريف: **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، (ليدن ـ ١٩٦٨) ص ٦٠

(٢) ابن سعيد: **بسط الأرض في الطول والعرض**، تحقيق خوان خينيس، معهد مولاي الحسن (تطوان ـ ١٩٥٨) ص ٢٤.
أنظر أيضاً، نوري، دريد عبد القادر: **تاريخ الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء من القرن ٤ ـ ١٠ هـ/١٠ ـ ١٦ م** نشر مطبعة جامعة الموصل ـ ١٩٨٥، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) Trimingham: J.S; *Islam in West Africa,* Oxford University Press (London: 1959) P.I.

(٣) Atayi. J.F.A: *History of West Africa, Columbia* University Press (New York: 1976) 2nd, ed, Vol. I,P.1.

(٤) كعت، محمود: **تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائق التكرور وعظائم الأمور وتفريق العبيد من الأحرار**، نشر هوداس (باريس: ١٩١٣) ص ٤٢.

(٥) طرخان، ابراهيم علي: **امبراطورية غانة الإسلامية**، الهيئة العامة للتأليف والنشر (القاهرة: ١٩٧٠) ص ١٧ ـ ١٨.

بأن هذه العناصر البشرية القاطنة في مناطق العراق تترك أرضها وتهاجر، في ذات الوقت الذي تتوفر فيه امكانيات الحياة في مناطق العراق، ومن جهة أخرى لم تكن مناطق السودان الغربي تتمتع بامكانيات اقتصادية مشابهة لتلك الموجودة في أرض العراق.

ويبدو أن السبب الرئيسي لهذا الاعتقاد، هو الاعتزاز في الانتماء الحضاري إلى العرب المسلمين خصوصاً أن العرب المسلمين هم الذين نقلوا الإسلام ونشروه في مناطق السودان الغربي ومنها، دولة غانة.

ب - إن هذه العناصر البيضاء هم قبائل السوننك Soninke الأفريقية. وقد استوطنت هذه القبائل مناطق الصحراء الشمالية، واختلطوا مع البربر وصاهروهم ولذلك نشأ جيل يحمل صفات جسمانية مغايرة للصفات الأفريقية النقية ويعتمد هذا الرأي في صحته على التسميات التي أطلقتها قبائل الولوف Wolof الأفريقية المحضة على السوننك حيث أسموهم بالسراكول؟ Sarakole وتعني الرجال الحمر Red - Men مما يعطي تصوراً أن السوننك لم يكونوا من العناصر الأفريقية الخالصة بل هم هجين ناتج من الزواج والمصاهرة مع البربر(٦).

إن هذا الرأي يحمل تناقضاً في طبيعة التصورات المطروحة فيه، حيث من الثابت تاريخياً أن قبائل السوننك هم أفارقة ببشرة سوداء داكنة وكذلك بتركيبهم الجسماني، وحتى في لغتهم فإنهم يتحدثون باللغة الماندية، وهي اللغة العامة لجميع قبائل السودان الغربي باستثناء البربر في الشمال الذين يتحدثون بلغتهم الخاصة بهم، وهي مغايرة تماماً للغة الماندية.

من جهة أخرى فإن السوننك هم الذين أسقطوا حكم الأسرة البيضاء في غانة منذ القرن الثامن الميلادي، وطردوا تلك العناصر البيضاء من الحكم ليقيموا دولة غانة على أسس جديدة معتمدة على وحدة العنصر البشري بين الحاكم والرعية، أي أن الأسرة الجديدة كانت من العناصر السوداء وهم من السوننك.

ج - الراجح تاريخياً أن هذه العناصر البيضاء هم الجرامانت.

وهؤلاء أسلاف الطوارق الحاليين (الملثمين) والجرامانت قبيلة من البربر كانت تعمل كوسيط تجاري ما بين الفينقيين والرومان من جهة وبين مناطق جنوب الصحراء الأفريقية من جهة أخرى. وعندما انتهت فترة السيطرة الأجنبية على شمال أفريقية، هاجر الجرامانت إلى مناطق السودان الغربي فاستوطنوا غانة كونها تعتبر من أغنى مناطق السودان الغربي بالذهب، والذي يعتبر سلعة التجارة الأولى مع الشمال الأفريقي.

والدليل على ما تقدم أن رعايا غانة وهم السوننك لم يألفوا سيطرة هذه العناصر البيضاء على دولتهم، واستطاعوا في نهاية القرن الثامن الميلادي من إسقاط حكم الأسرة البيضاء ليقوم أول كيان أفريقي من السوننك في غانة(٧).

يتضح مما سبق أن النشوء الأول للدولة كان على يد عناصر بيضاء وفي ذلك يقول السعدي «وهم بيضان في الأصل»(٨) ولم تثبت الروايات التاريخية عدداً محدداً لملوك الأسرة البيضاء في حين يعطي السعدي رقماً أقرب إلى الحقيقة حيث يقول «وأول سلطان في تلك الجهة هو قيمع ودار إمارته غانة، وهي مدينة عظيمة في أرض باغن، قيل أن سلطتهم كانت قبل البعثة (يقصد قبل بعثة الرسول محمد ﷺ)، وتملك ٢٢ ملكاً، وبعد البعثة ملكها ٢٢»(٩).

أما عن طبيعة نفوذ غانة خلال حكم الأسرة البيضاء، فقد امتدت المساحات التي سيطرت عليها الدولة لتشمل المناطق الممتدة ما بين أعالي نهر السنغال وأعالي نهر النيجر، وهي تمثل مركز النقل التجاري بين مناطق شمال أفريقية والمناطق الواقعة جنوب الصحراء(١٠).

انتهى حكم الأسرة البيضاء في غانة بنهاية القرن الثامن الميلادي، وقد صور المؤرخ كعت نهايتهم بقوله (ثم افنى الله ملكهم، وسلط أراذلهم على كبرائهم من قولهم واستأصلوهم وقتلوا جميع أولاد ملوكهم، حتى أنهم كانوا يبقرون بطون نسائهم ويخرجون الأجنة ويقتلونهم»(١١). والراجح أن أهم أسباب انتهاء فترة حكم الأسرة البيضاء يعود لعدم قبول الرعايا من السوننك بحكم تلك الأقلية وهذا ما يمكن استنتاجه من النص التاريخي الذي أورده كعت إضافة إلى ذلك فقد ظهرت قبائل أخرى لعبت دوراً كبيراً في تلك الفترة وذلك عن طريق

---

(٦) Fage. J.D: *Ahistory of Africa, Anchor,* Press (London: 1978) P.86.

(٧) بولم، دينيس: **الحضارات الأفريقية**، ترجمة علي شاهين، دار مكتبة الحياة. (بيروت: ١٩٧٤) ص ٣٨ - ٣٩.

(٨) السعدي، عبد الرحمن: **تاريخ السودان**، نشر هوداس (باريس: ١٨٩٨ م) ص ٩.

(٩) نفس المصدر والصفحة.

(١٠) Bovill: B.W; *The Golden trade of the Moorsi,* Oxford University Press (London; 1968) P.69.

أنظر: Oliver.R: *The dawn of African his history,* Oxford University Press (London; 1968)— PP.38 - 39.

(١١) كعت: **الفتاش**: ص ٤٢.

السيطرة على التجارة في السودان الغربي عموماً، حيث نشطت قبائل السسو Sussu والماندنجو Mandingo والفولانيين Fulani والتكلور Tukulor والسيور وغيرهم، مما أدى إلى اضمحلال دور غانة في المنطقة[١٢].

وبعد فترة محدودة من سقوط حكم الأسرة البيضاء عادت غانة مرة أخرى لنشاطها وحيويتها وظهرت فيها أسماء ملوك استطاعوا أن يعيدوا للدولة نفوذها،ومنهم الملك بسي Beci المتوفى عام (٤٥٥ هـ - ١٠٦٣ م)، والذي استطاع أن يوسع حدود غانة لتشمل أغلب مناطق السودان الغربي. ووسع العاصمة غانة وأطلق تسمية جديدة عليها وهي كومبي صالح[١٣].

ثانياً: معالم الحضارة العربية الإسلامية في غانة

١ - انتشار الإسلام

من أجل بيان طرق ووسائل انتشار الإسلام في غانة فلا بد من توضيح طبيعة العلاقة بينها وبين القبائل الأخرى حيث يمكن ارجاع العلاقات ما بين البربر والسوننك إلى القرن السابع الميلادي حيث كان البربر يعملون كأدلاء للتجارة، ومن خلال تزايد خبرتهم بالتجارة أصبحوا وسطاء تجاريين بين غانة من جهة وبين شمال أفريقيا من جهة أخرى[١٤].

وإضافة إلى ذلك وضعوا ضرائب على القوافل المارة في أراضيهم فكان «لهم لوازم على المجتازين عليهم بالتجارة من كل جمل وحمل، ومن الراجعين بالتبر من بلاد السودان وذلك قوام بعض شؤونهم[١٥]».

ومما ساعد البربر في السيطرة على التجارة عبر الصحراء، انتشارهم الواسع وتنظيم أدوارهم في العمل التجاري فيما بينهم كأدلاء ووسطاء ثم كتجار، فقد انتشرت قبائل (صنهاجة) على طول الطرق التجارية، في حين عملت قبائل (مسوفة) كأدلاء وحماة للقوافل التجارية.

وكذلك انتشرت قبائل (جدالة) على طول ساحل الصحراء حتى مناطق غانة وسيطرت قبائل (لمتونة) على تجارة مدينة أودغشت[١٦]. (أنظر في الصفحات التي تلي خارطة الطرق التجارية في السودان الغربي) ولم تستمر العلاقات التجارية بين غانة والبربر، ففي منتصف القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي وسعت قبيلة لمتونة نفوذها التجاري بحيث بدأت تنافس غانة، مما أثار التجارية في مدينة أودغشت فأسقطوا المدينة مستغلين التناحر الدائم بين قبائل البربر.

بدأت مصالح البربر التجارية بالتدهور بعد سقوط مدينة أودغشت بيد السوننك، إضافة إلى أنهم فقدوا منطقة ملحية في جزيرة أوليل - تقع بالقرب من نهر السنغال حالياً - والتي تشكل مادة التجارة الأولى نظير الذهب المجلوب من مناطق غانة الجنوبية. فلذلك كان عليهم أن يتحدوا ضد غانة. وفعلاً اتحدت قبيلتا لمتونة وجدالة عام (٤١١ هـ - ١٠٢٠ م) وقد حج قائد الاتحاد الجديد من قبيلة لمتونة ويدعى (تارسينا Tarsina) إلى مكة المكرمة وعند عودته قاد حرباً مقدسة ضد غانة قتل أثناءها في عام (٤١٤ هـ - ١٠٢٣ م) بعد ذلك قاد الاتحاد القبلي (يحيى بن ابراهيم الجدالي) من قبيلة جدالة، وذلك وفقاً لنظام تبادل القيادة بين القبيلتين وحج إلى مكة المكرمة عام (٤٢٧ هـ - ١٠٣٥ م) وفي طريق عودته قابل الفقيه القيرواني (أبو عمران موسى بن عيسى) في مدينة القيروان.

وشرح يحيى بن ابراهيم صورة إسلام البربر، فأثار استغراب الفقيه بسطحية فهم البربر لتعاليم الإسلام. وعلى أثر ذلك طلب يحيى بن ابراهيم من الفقيه القيرواني مرشداً دينياً لتعليم أصول الإسلام السليم بين قبائل جدالة ولمتونة، ودله الفقيه القيرواني على عبد الله بن ياسين الذي أصبح المرشد الروحي لما عرف فيما بعد بالمرابطين[١٧].

انطلق المرابطون عام (٤٣٤ هـ - ١٠٤٢ م) في حرب مقدسة لهداية البربر الذين اعتبر اسلامهم غير كامل، ومن ثم نشر الإسلام في غانة. وبدأوا بالسيطرة على مدينة سجلماسة التي تعتبر البوابة الشمالية للتجارة عبر الصحراء، حيث كان يحكمها رؤساء قبائل زناتة كما فتحوا مدينة أودغشت - التي تعتبر

(١٢) Oliver.R and Fage.J.D; *Ashort history of Africa*, Nicholls and Company (London; 1978) P.88.

(١٣) Bovill; *The Golden Trad*, P70.

(١٤) القلقشندي، أحمد بن علي: **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، (القاهرة) ج ٥، ص ٢٨٤.

(١٥) ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي الموصلي: **صورة الأرض**، نشر مكتبة الحياة (بيروت) ص ٩٩.

(١٦) Ajay: History; Vol. 1, PP. 121 - 122.

(١٧) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد المغربي: **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، مؤسسة الأعلمي (بيروت: ١٩٧١) ٦ ص ١٨٢ - ١٨٣. أنظر
Trimingham. J.S; *Ahistory of Islam in West Africa*, Oxford University Press (London; 1962) 2nd, ed, P 22.

البوابة الجنوبية ـ عام (٤٤٦ هـ ـ ١٠٥٤ م) واستمروا في حروبهم حتى تمكنوا من إسقاط غانة في عام (٤٦٩ هـ ـ ١٠٧٦ م)[١٨].

وعلى الرغم من إسقاط غانة سياسياً على أيدي المرابطين، إلا ان ذلك فتح الأبواب لانتشار الإسلام بشكل واسع في السودان الغربي، حيث اشتهر سكانها بالحماس للإسلام، وأصبحوا مادة الإسلام الأولى في السودان الغربي، حتى أصبحت تسمية سوننك تعني عند القبائل الأخرى (داعية) لنشر الإسلام[١٩].

لقد لعبت التجارة دوراً كبيراً في نشر الإسلام في السودان الغربي عموماً وفي بلاد غانة على وجه الخصوص، وذلك بعد وصول الفتوحات الإسلامية إلى المغرب الأقصى. وبعد انتشار الإسلام في شمال أفريقيا نشطت التجارة مع السودان الغربي، وذلك لوجود الذهب في أراضيه.

ومن خلال العمل التجاري عمل العرب المسلمون على نشر الإسلام في غانة وفي ذلك يقول القلقشندي عن غانة «وكان أهلها أسلموا في أول الفتح» وكان من نتائج الانتشار السريع للإسلام أن نشأ حيٌّ إسلامي في العاصمة كومبي صالح يصفه البكري ضمن حديثه عن غانة حيث يقول «ومدينة غانة مدينتان سهليتان إحداهما المدينة الإسلامية التي يسكنها المسلمون وهي مدينة كبيرة فيها إثنا عشر مسجداً يجتمعون فيه ـ أي يؤدون صلاة الجمعة ـ ولها الأئمة والمؤذنون وفيها فقهاء وحملة علم، وحواليها آبار عذبة، منها يشربون وعليها يعتملون الخضروات[٢٠]».

لقد أصبح أغلب مستشاري ملوك غانة ووزرائهم من المسلمين يعملون في إدارة شؤون البلاد، وإبداء المشورة للملوك في مسائل تتعلق بطبيعة احتياجات الدولة وفي هذا المجال يذكر البكري أن «تراجمة الملك من المسلمين وكذلك صاحب بيت ماله وأكثر وزرائه»[٢١].

أما العامل الآخر ـ إلى جانب التجارة ـ الذي ساعد على انتشار الإسلام في غانة فكان دور البربر المرابطين، والذين كانت تربطهم بدولة غانة مصالح تجارية واسعة، ولا بد من ايضاح تلك العلاقة وجهود المرابطين في نشر الإسلام في غانة.

٢ ـ طبيعة المعتقدات الدينية للسوننك قبل إسلامهم.

لا بد من دراسة طبيعة المعتقدات الدينية في غانة قبل انتشار الإسلام فيها، وذلك لمعرفة المدى الذي أثر فيه الإسلام لتعديل تلك التصورات لدى السوننك. ليست هناك ديانة محددة لدى السوننك قبل إسلامهم فكل اعتقاداتهم التي يمكن أن تطلق عليها تسمية دينية، لم تكن إلا تصورات أسطورية قائمة على مبدأ الاعتقاد بوجود قوى حيوية في كل مظاهر الطبيعة وقد اصطلح الأنتروبولوجيون على تسميتها بالمعتقدات الإحيائية Animism.

إضافة إلى ذلك كان اعتقادهم ـ السوننك ـ يقوم على أساس آخر وهو أن لهذه القوى الخفية في ظواهر الطبيعة، تأثيراً على الإنسان في حياته[٢٢] ويمكن دراسة الاحيائية ضمن المحاور التالية:

أ ـ التأثير الطاغي للقوى الطبيعية على الإنسان باعتبارها قوى مقدسة: إن الحياة في فكر السوننك هي مسرح لتأثير القوى الخفية التي تكمن وراء ظواهر الطبيعة ولذلك يستمر الخوف كظاهرة دينية من تلك القوى التي تستطيع أن تؤثر على الإنسان سلبياً إذا لم يقدم القرابين أو أن يقوم بالطقوس المناسبة لها، سواء عن طريق الرقصات الدينية السنوية أو عن طريق تقديم جزء من قطعانهم الحيوانية كقرابين لتلك القوى.

ولذلك فإن كل حادثة مفاجئة قد تحصل، مثلاً كحدوث فيضان أو توقف هطول الأمطار تفسر على أنها مظهر سلبي لتلك القوى الخفية، ولذلك فإن مبدأ معاقبة الطبيعة للإنسان مستمر على الدوام إذا لم يقم الإنسان بواجبه الديني إزاء القوى التي تقف وراءها[٢٣].

(١٨) القلقشندي: **صبح الأعشى**، ج ٥، ص ١٨٩، أنظر،
Shinnie. M; Ancient *African Kingdomes, St Martin's* Press (New York: 1965) P.50

(١٩) Trimingham: Islam, PP.13 - 14
The Encyclopedia of Islam: (Ghana)
Lozac (London: 1965) Vol.II P.1003.
انظر: Trimingham: Islam, PP.13 - 14.

(٢٠) البكري، أبو عبد الله بن عبد العزيز: **المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب**، نشر (دي سلان ـ الجزائر ـ ١٨٥٧ م) ص ١٧٤.

(٢١) نفس المصدر: ص ١٧٥.

(٢٢) Trimingham; J.S. *The Influence of Islam Upon Africa. Longman, S Green* (London: 1968) P.54.

(٢٣) Earth G.E.D; *The Impact of Mohamedanism on Paganism in the Liberian hinterlanf, Numen.* University of London (London: 1955) P.207.

إذن يمكن الاستنتاج أن العالم المادي المحسوس، والعالم الآخر (ما وراء الطبيعة لا يكونان في تصوراتهم إلا شيئاً واحداً ومجموع الكائنات غير المرئية لا ينفصل عندهم عن مجموع الكائنات المرئية. وليست الكائنات الخفية في نظرهم بأقل وجوداً ونشاطاً من الكائنات المرئية، بل إنها أكثر منها تأثيراً وإرهاباً، ولذلك فهي تشغلهم أكثر من غيرها وتصرف عقولهم عن التبصر والتفكير. إذن كل شيء يتوقف في كل لحظة على القوى الخفية (قوى ما وراء الطبيعة[٢٤]).

ب ـ الايمان بتأثير أرواح الموتى: لقد كان الإيمان بتأثير أرواح الأسلاف Ancestors واضحاً في معتقداتهم الدينية. ولذلك فقد أعطوا أهمية كبيرة لوسائل استرضاء أرواح الموتى ومنها أرواح الأجداد خصوصاً. فالتقصير في العناية بالذكر الدائم كتأثير روح الجد قد يؤدي إلى التأثير على حياتهم، فروح الجد تستطيع أن تعاقب القبيلة بأكملها. ولم يقتصر الأمر على هذا الحد، فلأرواح الأجداد تأثير كبير على نمو أجيال القبيلة من الأطفال الذين يخضعون لتعليم أصول إكرام أرواح الأجداد[٢٥].

وينطبق ذات الاعتقاد على ملوكهم، فموت الملك لا يعني انقطاعه عن التأثير على السكان، حيث كانوا يعتقدون أن ملوكهم المتوفين يظلون يحمونهم عند الحاجة. وعادة يتبع الملوك في عالمهم الآخر بعض نسائهم وعبيدهم وبعض الأشياء التي تخص الملك شخصياً ويدفنون مع الملك، وفي هذا المجال يقول البكري «إذا مات ملكهم عقدوا له قبة عظيمة من خشب الساج ووضعوها في موضع قبره، ثم أتوا به على سرير كليل الفرش والوطأ، فأدخلوه في تلك القبة ووضعوا معه حليه وسلاحه وآنيته التي كان يأكل فيها ويشرب وأدخلوا فيها الأطعمة والأشربة، وأدخلوا معه رجالاً ممن كانوا يخدمون طعامه وشرابه وأغلقوا عليه باب القبة[٢٦]».

ج ـ أثر السحر في معتقداتهم الدينية: لقد لعب السحر دوراً مهماً في حياة السوننك وذلك لأن السحر يمثل في أذهانهم حالة امكان دائم للشر. ولذلك فإن الأضرار التي قد تلحق بالمحاصيل الزراعية، أو الموت المفاجيء لأحدهم يعتبر تأثير ساحر أكثر منه حالة طبيعية ونرى ذلك سبباً من أهم الأسباب التي تفسر لنا شدة حنق السوننك على الساحر حينما يكتشفونه. حيث أنهم يعتقدون أن الأمر لا ينحصر على معاقبة الساحر على الشرور التي ارتكبها فيما مضى، ولكن يريدون أن يقضوا على الشرور الآنية والتي يستطيع الساحر أن يؤذيهم بها مستقبلاً. ولذلك فإن أهم وسائلهم لمعاقبة الساحر تنحصر إما بإلقائه في النهر حتى يموت غرقاً، أو حرقه بالنار أمام القبيلة[٢٧].

٣ ـ الطوطمية وأثرها في تجسيد القوى الغيبية

الفكرة السائدة لدى السوننك أن أجدادهم كانوا يعبدون ثعباناً ضخماً، واستمرت بركة الثعبان عليهم، وفي مناسبة شر اتفقوا على قتله خوفاً من بطشه بهم، وبعد أن قتلوه ندموا على عملهم لأن محاصيلهم الزراعية بدأت تقل وتوقف سقوط المطر وانتقلت مناطق الذهب إلى الجنوب[٢٨].

إن هذه الفكرة على بساطتها، تحتوي على صورة التفكير الطوطمي لدى السوننك تلك الصورة التي تتعلق بمفهوم لديهم قائم على مبدأ (وحدة الحياة) فالحياة عندهم سلسلة لا تنقطع وهي في انسجام كامل، فأي كسر لهذه السلسلة معناه إلحاق ضرر بالإنسان.

إذن هناك شعور بأن الطبيعة والحياة شيء واحد. ولكن الذي يعطي التصور الطوطمي للسوننك صورة مغايرة للاعتقاد السائد ـ بأن الطوطمية هي الشعور بالانتساب والانحدار من حيوان معين ـ وذلك إنهم لم يعترفوا بأنهم أحفاد لهذا الثعبان، بل إن الثعبان حلقة موازنة في فهمهم لمعنى الحياة. أعني أن كل ما هو طبيعي يجب أن يبقى، فعملية قتل الثعبان هي كسر لهذا الشعور لتلك الوحدة الحياتية. ذلك أن الحياة تتمتع في أرفع أشكالها وأوضعها برفعة دينية واحدة فالإنسان والحيوان والنبات والحيوان تقف جميعها في صعيد واحد[٢٩].

٤ ـ معالم تغيير الإسلام للمعتقدات الإحيائية:

لقد كان على الإسلام أن يغير تلك التصورات الدينية للسوننك أو على الأقل إضعاف دورها في حياتهم الدينية وقد استطاع الإسلام ذلك عبر المسارات التالية:

أ ـ توحيد النظرة الدينية: إن الرؤية الدينية التي طرحها الإسلام للسوننك لم تكن على أساس خضوع الإنسان لقوى

---

(٢٤) Murphy.E.J: *History of African Civilization, Thomas Y. Growell* (New York: 1972) P.99.

(٢٥) Trimingham: The Influence, P.81.

(٢٦) البكري: **المغرب**، ص ١٧٦.

(٢٧) Parrinder.E.G. «Islam and West African Indigenous religion» the British Library (London: 1959) P.140.
Fage.J.D: *Ahistory of West Africa, Cambridge* University Press (London: 1969)
Fourth edition, P.15.

(٢٨) The encyclopedia of Islam: (Ghana) Vol.II P.1003

(٢٩) Trimingham: The Influence, P.81.

الأرواح الخفية، بل الخضوع للخالق الواحد الله سبحانه وتعالى. فضعف الخوف من الأرواح الخفية، لا بل أصبحت الصلة وثيقة بين الإنسان والخالق سبحانه وتعالى وهذا ما كان له الأثر في إضعاف الاعتقاد الإحيائي(٣٠).

ب ـ التقسيم الزمني للحياة والموت: استطاع الإسلام أن يغير مفهوم السوننك للحياة والموت والقائم على أساس وحدة الحياة ـ الذي يعني تواصلاً بين الزمن الدنيوي وزمن ما بعد الموت ـ عن طريق تقسيم الحياة إلى حياة دنيوية وأخروية، ومن خلال أزمان لكل من الحياتين فإذا كان الاعتقاد لدى السوننك يقوم على أن الزمن واحد بالنسبة للحياة الدنيوية وما بعدها وهو بنفس الوقت يحتوي على كل حقائق الوجود والحياة الإنسانيين والذي لم يبلغه إلا الأجداد بعد موتهم ـ فإن الزمن الديني الإسلامي له بداية ونهاية في الحياة الدنيا غير الزمن في الحياة ما بعد الموت(٣١).

ورغم اختلاف مفهوم الزمن بين الإسلام والإحيائية، إلا أن إقرار الإسلام بحياة ما بعد الموت كحقيقة ثابتة، ساعد على تقبله كدين، خصوصاً من خلال تأكيده على الخلود في حياة ما بعد الموت فأصبحت الإحيائية أقل تأثيراً في حياة السوننك بعد إسلامهم.

ج ـ القيمة الذاتية للإنسان من خلال المجتمع: أعطى الإسلام بعداً دينياً جديداً في حياة السوننك، وهو الشعور بالقيمة الذاتية للإنسان من خلال المجتمع الإسلامي الذي يعيش فيه فإذا كان السوننكي قبل إسلامه لا يستطيع تحطيم حدود وجوده بسبب تبعيته وخوفه من الأرواح الخفية، فإن الإسلام طور وعيه إلى العلاقة بين الخالق والإنسان، وكذلك إلى نقطة تأثير الخالق في حياة الإنسان وتلك النقطة التي لا تمثل حلول أرواح في ظواهر الطبيعة كما كان يعتقد السوننكي ـ بل هي أصرة الخشية من الله سبحانه وتعالى، تلك الخشية التي تنظمها شعائر الإسلام، حيث تؤكد ضرورة تآلف كل البشر في رؤية دينية واحدة في عبادة الواحد المقدس(٣٢).

د ـ إضعاف الاعتقاد بالسحر: لقد كان للإسلام دوره في إضعاف الثقة بالسحر وبتأثيره ذلك أن الإسلام ـ كما عرفته السوننك ـ يحتوي على نظرة كونية، ثم إنه يجيب عن أصل العالم والإنسان، وينظم علاقة الإنسان بالطبيعة والمجتمع وفق تعاليمه. ومن هذا المنطلق استمد السوننك الأمان في حياتهم. هذا إضافة إلى قيم الإسلام الخلقية التي تدعو إلى الإيمان بإله واحد يمنح كل الأشياء القوة التي تربط فيما بينها من خلال عظمة الله سبحانه وتعالى في خلقه للطبيعة والإنسان(٣٣).

٥ ـ النظام السياسي

أ ـ نظام الحكم: قام نظام الحكم في غانة على أساس ملكي بالدرجة الأولى، ويستند النظام على العشائرية، فالسوننك هم القبيلة الحاكمة، أو المتنفذة بالأقل. على القبائل الأخرى الخاضعة لها.

ويقوم نظام التوريث السياسي للملك على إعطاء ابن الأخت الأحقية في حكم الدولة وفي ذلك يقول البكري «وسنتهم أن الملك لا يكون إلا في ابن أخت الملك، لأنه لا يشك فيه أنه ابن أخته، وهو يشك في ابنه، ولا يقطع بصحة اتصاله به(٣٤)».

من النص أعلاه يتضح أن خط الأمومة Matrinal - Line هو السائد ولهذا الخط جذور تاريخية في القارة الأفريقية عموماً، ومنه في غانة. ويمكن إرجاع ذلك إلى أشكال الزواج الجماعي، حيث لم يتح لكل الرجال اتخاذ زوجات، وفي ظل هذا النظام من الزواج، ينتسب الأولاد إلى أمهم، حيث أنه في جميع أشكال العائلة، لا يمكن معرفة والد الطفل بدقة، في حين تعرف والدته، وإن كانت تسمي جميع أولاد العائلة المشتركة أولادها، وتتحمل حيالهم واجبات الأمومة.

ومن هنا يتضح، أنه ما دام الزواج الجماعي قائماً، فإنه لا يمكن إثبات الأصل إلا من ناحية الأم، ولا يمكن الاعتراف بالتالي إلا بخيط الأمومة. وقد أثر ذلك على حق التوريث للأبناء، الذين حرموا من وراثة أبيهم، في حين أصبح لهم الحق في وراثة خالهم، أي من وراثة ابن الأخت لخاله. وذلك لاعتقادهم بصحة النسب إلى الخال. ولهذا فإن الملوك يورثون أبناء الأخت على أساس أنه لا يشك في أنه ابن أخته، في حين يشك في صحة انتساب ولده إليه.

وبعد انتشار الإسلام في غانة، ضعف خط الأمومة في التوريث السياسي، فأصبح خط الأبوة Patrinal - Line شائعاً، في حين أصبح خط الأمومة شذوذاً سوى تأثيره المعنوي في التسمية كتقليد موروث لا أكثر(٣٥).

(٣٠) Trimingham: Islam , P.9.

(٣١) Ajayi: *History of West Africa*, Vol.I, P.119

(٣٢) بدوي، عبده: **مع حركة الإسلام في أفريقيا**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر (القاهرة: ١٩٧٠) ص ١٥٢.

(٣٣) Trimingham: The Influence, P.44.

(٣٤) البكري: **المغرب**، ص ١٧٥.

(٣٥) القصير، مليحة عوني: **أصل العائلة**، دار التضامن (بغداد: ١٩٦٤) ص ٢٥ ـ ٢٦.

علاقة الملك بالرعية: كانت العلاقات بين الملك ورعيته تقوم على أساس أبوي، فالملك في نظر الرعية هو الأب الأعلى لها، كما إنه حارس مصالحها سواء كان ذلك في حياته أم بعد مماته وعلى مستوى التعامل اليومي كان الملك يعقد المجالس للنظر في المظالم بنفسه ويطلع عليها ويتخذ الاجراءات المناسبة أمام رعيته. وفي هذا المجال يقول البكري «وهو - ملك غانة يجلس للناس وللمظالم في قبة، وحوله عشرة أفراد بثياب مذهبة ووراءه عشرة من الغلمان[٣٦] من النص أعلاه يتضح أن السوننكي لا يقتصر في تفسيره لعلاقته مع الملك على مبدأ قوة للسلطنة وحقها المطلق في الحكم، فحسب، بل إن للملك في نظره مثالاً (أسطورياً) متحققاً على الدوام.

ج - **إدارة الأقاليم التابعة**: كانت دولة غانة مقسمة إلى ولايات تابعة للمركز (العاصمة) وفي كل ولاية يوجد حاكم محلي يتلقى التوجيهات الإدارية من دار الملك. ومن أشهر الولايات التابعة لغانة هي ديارا Dyara وتاغنت Tagant في الغرب، وباسكيورد Basicaro في الشرق، وكانياجا Kanyaga وبغن Baghan في الجنوب أما في الشمال فكانت العلاقة بين غانة والبربر في الصحراء متذبذبة تبعاً لمصالح الطرفين الاقتصادية[٣٧] ورغم السمة المركزية السائدة في غانة، إلا أن هناك حالات تستقل بعض تلك الولايات عن المركز في فترات الضعف السياسي للدولة، ومثال ذلك استقلت كل من ديارا وكانياجا عندما دخل المرابطون إلى غانة في عام (٤٦٩ هـ - ١٠٧٦ م[٣٨]).

د - **نظام الجيش**: لعل أبرز معالم القوة السياسية لغانة في السودان الغربي اعتمدت بشكل أساسي على الجيش، والذي امتاز بولائه المطلق للملك. ويلاحظ أن أغلب قوات الجيش في غانة كانت من قبيلة السوننك التي يكون الملك عموماً منها. ويقسم الجيش إلى صنفين رئيسيين، الأول الفرسان، والثاني الرماة. وفي ذلك يقول البكري «إذا احتفل ملك غانة ينتهي جيشه إلى مائتي ألف، منهم رماة أزيد من أربعين ألفاً وخيل غانة قصار جداً[٣٩]».

٦ - الحياة الاقتصادية

أ - **التجارة**: اعتمد اقتصاد غانة بالدرجة الأساس على التجارة، ولعل موقع الدولة - على حدود الصحراء الجنوبية، وامتلاكها مناجم الذهب كان وراء النشاط التجاري. وقد اعتمدت تجارة غانة على طرق مع العالم الخارجي وقد لعبت تلك الطرق دوراً متميزاً في استمرار النشاط التجاري وهذه الطرق هي:

(١) **طريق الصحراء الشرقية إلى مصر**: استخدم منذ القرن الثامن حتى منتصف القرن التاسع الميلادي ويبدأ من مصر - النوبة - دار فور - الكانم - الهوسا - غاو - تمبكتو - ثم الى مناطق الذهب في وانجارا.

(٢) **الطريق التجاري بين شمال أفريقية وغانة**: استخدم من القرن العاشر إلى الثالث عشر الميلادي ويبدأ من مدينة فاس - مراكش - ودان عبر الصحراء - أودغشيت - غانة - مناطق ذهب وانجارا.

(٣) **الطريق التجاري بين أفريقية (تونس) والسودان الغربي**: استخدم من القرن الثالث عشر الى الرابع عشر الميلادي. ويبدأ من أفريقية (تونس) - ودجلة - توات - تغارة - ولاته - ومنها طريق يربط بين أودغشيت وتمبكتو - إلى مناطق ذهب واجارا.

(٤) **الطريق التجاري بين مصر وغانة**: استخدم من القرن العاشر الى الثالث عشر الميلادي ويبدأ من أوجلة - فزان - غات - هجار - تادمكة - ومنها طريق يربط بين غاؤ وتمبكتو كما يتفرع من فزان إلى مناطق بحيرة تشاد الخالية، حيث ممالك الكانم والبورنو إلى بلاد الهوسا جنوب شرق صنغاي ومن الكانم طريق إلى دارفور - مصر[٤٠]. (أنظر الخارطة).

وقد شمل النشاط التجاري:

١ - الصادرات

أ - **الذهب**: يعتبر الذهب من أهم صادرات غانة إلى العالم الخارجي، ورغم أنها لم تسيطر سياسياً وإدارياً على مناطق ذهب وانجارا، إلا أنها احتكرت التجارة مع تلك المنطقة أو سيطرت على الطرق التجارية المؤدية إليها ودليل ذلك ما أشار إليه حيث يعطي الدليل الواضح على ذلك فيقول «وغانة أيسر من على وجه الأرض من ملوكها، بما لديه من الأحوال المؤخرة من التبر المثار»[٤١].

ويتوزع ذهب وانجارا في ثلاث مناطق رئيسية وهي:

- منطقة بامبوك: Bambuk وتقع عند التقاء نهري السنغال

(٣٦) البكري: **المغرب**: ص ١٧٥.

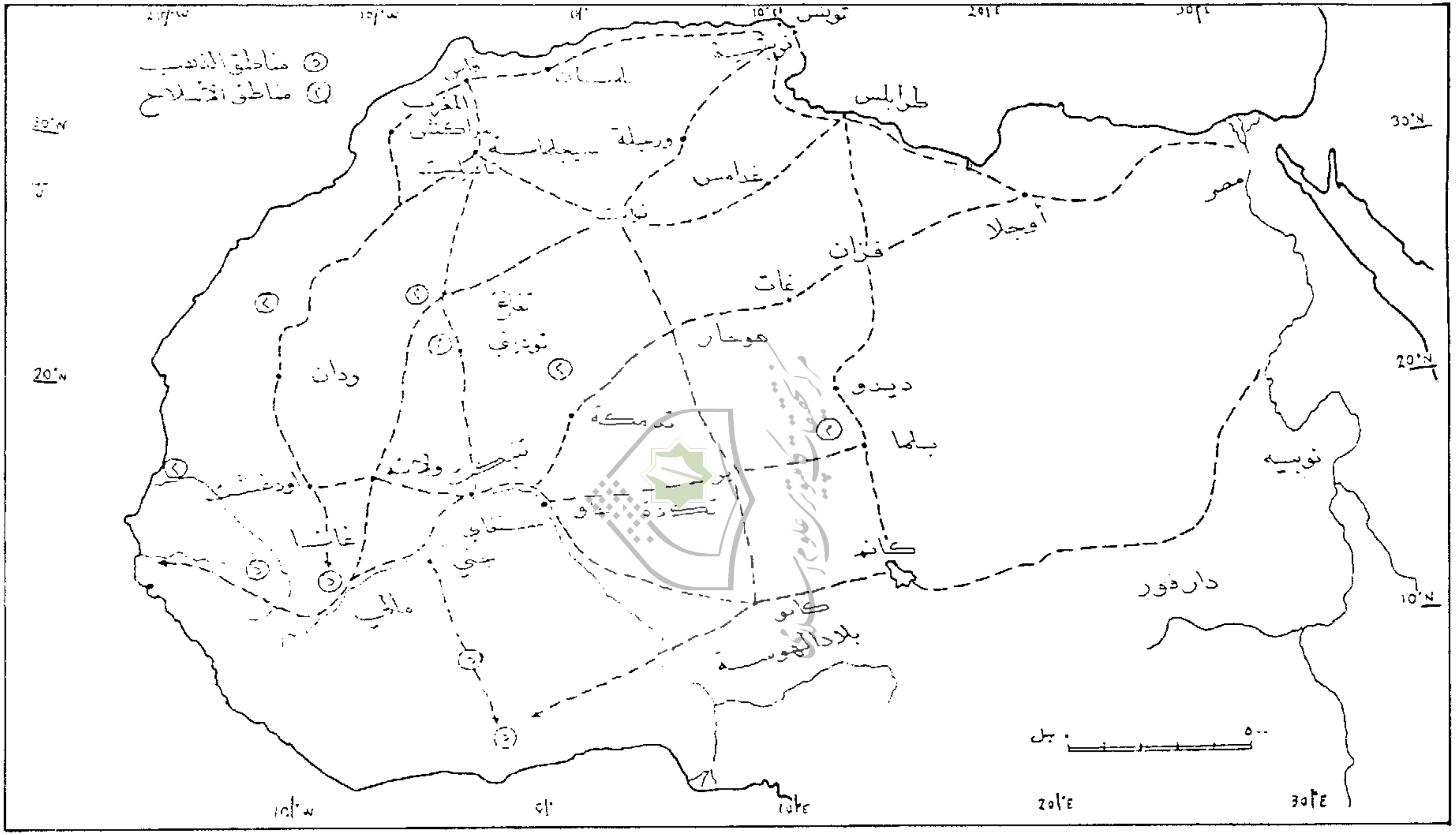
(٣٧) Oliver: The dawn, P.40.

(٣٨) Bovill: *The Golden Trade*, P.84.

(٣٩) البكري: **المغرب**: ص ١٧٧.

(٤٠) Greenberg.J: *The Influence of Islam on Sudanese Religion, Washington,* University Press (Washington: (966) 2nd. ed, P.4

(٤١) ابن حوقل: **صورة الأرض**، ص ٩٨.



خارطة طرق تجارة عبر الصحراء من القرن الحادي عشر إلى الرابع عشر الميلادي

J.D. Fage: Ahistory of West Africa, Cambridge University Press (London: 1969) 4th. ed P.15

وفرعه فاليمي Faleme وقد استنفذ أغلب خزين هـذه المنطقة في عهد دولة غانة.

ـ منطقة بيور: Bure وتقع عند التقاء نهر النيجر برافده تنكو وقد ازدادت أهمية هذه المنطقة، بعد نفاذ ذهب منطقة بامبوك.

ـ منطقـة أكان: Akan وتقـع عند أعـالي نهر الفـولتـا، وقـد ازدادت أهميـة هذه المنطقـة في القرن الثـامن الهجري/ الـرابع عشر الميـلادي، عندمـا سقطت دولـة غـانـة وقـامت دولـة مـالي الإسلامية[٤٢]. قام تجار غـانة ـ بـإشراف الملوك ـ بـدور الوسيط التجـاري بين سكـان منطقة وانجـارا وبين التجـار العرب. ويتم الحصـول عـلى الـذهب وفق مـا يعـرف بـالتجـارة الصـامتـة Silentptrad.

وبـالأسلوب التـالي: يلتقي التجار العـرب مع تجـار غـانـة في العاصمة كـومبي صالـح ويتجهون إلى منـاطق الذهب الجنـوبية وبالذات في منطقة أكان ـ ويقرع التجار العرب والسوننك الطبول إعـلاماً لسكـان مناطق الـذهب بـوصـولهم، ثم يختفـون ليظهـر السكـان المحليون، حيث يضعـون كميـة من الـذهب إلى جـانب السلـع التي يضعها التجـار العـرب والسـوننـك، ومعظمهـا من الأملاح والمسابح وحلقات النحـاس وتستمر المـزايدات في كميـة السلع حتى يتفق الطرفان دون لقاء مبـاشر بينهما ولـذلك سميت بالتجارة الصامتة[٤٣].

ب ـ الـرقيق: تعتبر تجـارة الرقيق من الأعمـال المربحـة في غانة إلى جانب تجارة الذهب حيث كان في العاصمة كومبي صالح سوقاً خاصة للعبيد، الذين يكـون مصدرهم عمـوماً من المنـاطق الغربية القريبة من مناطق الغابـات الاستوائيـة. وسميت المنطقة التي يجلب منها العبيد في الأدب الجغرافي العربي باسم الدمرم. وفي ذلك يقول البكري «مملكة الدمرم غربي غانة يأكلون ما وقـع لهم ولهم ملك كبير وملوك تحت يده»[٤٤].

أما عن أثمان الرقيق فقد كان يباع العبد الواحد بحمل جمـل من الملح وهذا ما أشار إليـه البكري حيث يقـول «وحمل الجمـل يباع في عبد أو أمة وكل ما عند السودان يباع في الملح كالنخيـل والثياب والزرع والعبيد[٤٥]».

٢ ـ الواردات

استوردت غانة بالدرجة الأولى الملح، وذلك لندرته في السودان الغربي عموماً ولحاجتهم إليه في حياتهم اليومية. إضافة إلى كونه مادة التجارة الأولى مع سكان مناطق الذهب في وانجارا. إضافـة إلى ذلك استوردت غانة النحاس الأحمر والزيوت والتمر والودع، والمسـابح التي ازدهـرت صناعتهـا في شمال أفـريقيـة لأهميتها التجارية، وذلك لاستبدالها بالذهب[٤٦].

ونتيجة للنشاط التجاري الواسع فقد وضع ملوك غانة ضرائب لتأمين أكبر عائد مادي من هذا النشاط الحيوي لاقتصاد البلاد. حيث وضـع الملوك نظـاماً ضريبيـاً للسلـع الـداخلـة إلى غـانـة والخارجة منها أيضاً. وفي ذلك يشير البكري فيقول، «وللكهم على حمار الملح دينار ذهب في إدخاله البلد. وديناران في إخراجـه وله على حمل النحـاس خمسة مثـاقيل ـ المثقـال يساوي ثمن أوقيـة ذهب ـ وعلى حمل المتاع عشرة مثاقيل»[٤٧].

ب ـ الزراعة: مما لا شك فيه أن الزراعـة كانت ذات أهميـة للاقتصاد في غانة ولكننا لا نمتلك معلومات وافية لمعرفـة دور هذا النشاط سوى إشارة وردت عند البكري حيث يقول أن السـوننك يزرعون مـرتين في العـام على ثـرى النيل ـ يقصـد السنغال[٤٨] ـ ولكن الراجح أن النشاط الزراعي في غانة كان بدائياً يعتمد عـلى مياه نهر السنغال بالدرجة الأولى.

٧ ـ الحياة الاجتماعية

يعتبـر الانتماء القبـلي من أبرز مميـزات البنية الاجتمـاعيـة للسوننك وهذا بطبيعة الحال يعتبر سمة عامـة لجميع مجتمعـات السودان الغربي ولكن بتأثير الإسلام بعد انتشـاره، ضعفت تلك الانتماءات القبلية وإن لم تُمْـحَ بشكل نهـائي[٤٩]. ويمكن تقسيم المجتمع السوننكي إلى الفئات التالية:

أ ـ الملك وحاشيتـه: يتمتع الملـك بالمـوقع الأول في المجتمـع السوننكي، وتبع ذلك جملة مميزات للملك عن بقية الرعيـة، منها مقـره الإداري وقصره، حيث يصفه الإدريسي بـأن للملـك «قصر على ضفة النيل ـ يقصد السنغال حالياً ـ وقد أوثق بنيانه وأحكم أتقانه وزينت مساكنه بضروب من النقوشات والأدهان وشمسيات الزجاج[٥٠]».

(٤٢) Ajayi: History, Vol.1.P142.

(٤٣) Bovill: *The Golden Trad*, P.82.

(٤٤) البكري: **المغرب**، ص ١٨٢.

(٤٥) نفس المصدر: ١٨٣.

(٤٦) Bovill: *The Golden Trade*, P.82

(٤٧) البكري: **المغرب**، ص ١٧٦.

(٤٨) البكري: **المغرب**، ص١٧٧.

(٤٩) Trimingham: The Influence, PP.39 - 40

(٥٠) الإدريسي: **نزهة المشتاق**، ص ٦.

ومن مظاهر احترام الرعية للملك، أنهم إذا ما قابلوه وضعوا التراب على رؤوسهم تعبيراً عن احترامهم له، وفي ذلك يوضح البكري «فإذا دنا أهل دينه منه جثوا على ركبهم ونثروا التراب على رؤوسهم، فتلك تحيتهم له.. وأما المسلمون، فإنما سلامهم عليه يكون تصفيقاً باليدين»(٥١).

اتخذ ملك غانة وحاشيته زيا خاصاً بهم تمييزاً لهم عن الرعية، كما أوضح البكري «ولا يلبس المخيط من أهل دين الملك غيره وغير ولي عهده»(٥٢)، في حين ترتدي الرعية الأقمشة الاعتيادية، والتي تكون عموماً من (ملاحف القطن والحرير والديباج على قدر أحوالهم(٥٣)).

لقد كان ملوك غانة يدركون أن علاقتهم بالرعية هي علاقة أبوية قبل كل شيء، ولذلك كثيراً ما كانوا يلتقون مع الرعية ويحلون القضايا بينهم، ولعل أفضل صورة للتواصل الاجتماعي بين الملك والرعية، تلك التي ذكرها كعت، حيث يقول «يخرج - الملك - بعد عشاء كل ليلة يسمر مع قومه، ولا يخرج حتى يجتمع عليه ألف حزمة - حزمة حطب - ويجمعونها في باب دار مملكته، ويوقد تحته نار، ويشتعل مرة واحدة، ويضيء ما بين السماء والأرض، ويشرق البلد كله، ثم يأتي - الملك - ويجلس على منصة الذهب الأحمر، ويأمر بعشرة آلاف من الموائد ويأكلون وهو لا يأكل، فمتى تم الأكل يقوم ويدخل ولا يقومون حتى تصير الحزامات رماداً، ثم يقومون، وهذا على الدوام(٥٤)».

ب - التجار: وتتمتع هذه الفئة الاجتماعية بمكانة متميزة في مجتمع السوننك، ويعود السبب في ذلك، كونها الفئة التي تدير اقتصاد البلاد التجاري مع العالم الخارجي، والأهم من ذلك، كان التجار واجهة الملك في إدارة تجارة الذهب مع مناطق وانجارا، فقد كانوا بمثابة المشرفين الرسميين لتطبيق سياسة الملك الاقتصادية في غانة. ومما زاد في أهمية التجار الدين الإسلامي، فقد كان التاجر العربي بمثابة معلم لتلقين الرعية تعاليم الإسلام إضافة إلى اتخاذ الملك لهم كمستشارين اداريين وماليين في دار مملكته(٥٥).

ج - العامة: وتشكل أغلبية المجتمع، وتتراوح أعمالها بين الزراعة والمهن الأخرى كالحدادة والتعدين والخدمة لدى التجار. وقد يكون من الخطأ التصور بأن العامة كانت فئة مستغلة من قبل الفئات الأخرى، ذلك أن الملوك ركزوا على العامة باعتبارها مادة المجتمع الأساسي ولذلك شعرت هذه الفئة بانتمائها الاجتماعي عن هذا الطريق(٥٦).

د - الرقيق: يمكن النظر إلى الرقيق على أنهم فئة اجتماعية، وذلك لأن الإسلام شجع على رعايتهم واعتبارهم بمساواة الآخرين أمام الله سبحانه وتعالى، وكثيراً ما عتق قسم كبير منهم بعد إسلامهم ودخل بعض الرقيق في الجيش الملكي.

أما القسم الآخر فكان يباع ويشترى في أسواق العاصمة كومبي صالح، حيث يستخدمون في الزراعة وفي خدمة الفئات الأخرى(٥٧).

٨ - الحياة الثقافية

رغم افتقادنا إلى الأدلة التاريخية التي توضح طبيعة النشاط الثقافي في غانة من دراسات ومؤلفات وغيرها، إلا أن الراجح، أن الثقافة الإسلامية كانت تستحوذ على اهتمام المجتمع، وقد لاحظنا سابقاً، أنه قد بني في العاصمة كومبي صالح إثنا عشر مسجداً إسلامياً، مما يعطي الانطباع أنها لم تقتصر على وظيفتها الدينية للشعائر فقط، بل كانت بمثابة مدارس لتعليم اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن الكريم.

ولا بد من الإشارة إلى أن السوننك احترموا العرب واللغة العربية، وقد استطاع التجار العرب نشر الإسلام بينهم فأصبحت العروبة والإسلام مفهوماً واضحاً في أذهانهم. وليست هناك إشارات يمكن الاعتماد عليها، لإثبات أن اللغة العربية كانت اللغة الرسمية للبلاد ولكن ذلك لم يمنع من انتشار اللغة العربية بنطاق محدود بين المتعلمين والمهتمين بالتعاليم الإسلامية.

إضافة إلى ما تقدم، فقد رأينا أن أغلب مستشاري ملوك غانة، كانوا من التجار العرب العاملين في ميادين الإدارة أو الأعمال، فأصبحت اللغة العربية مهمة في هذا المجال إلى جانب أهميتها القصوى في مجال التجارة التي كانت تعتبر هيكل الدولة الاقتصادي(٥٨).

(٥١) البكري: **المغرب**، ص ١٧٦.
(٥٢) نفس المصدر: ص ١٧٥.
(٥٣) نفس المصدر والصفحة.
(٥٤) كعت: **الفتاش**، ص ٤٢.
(٥٥) البكري: **المغرب**، ص ١٧٥.
(٥٦) كعت: **الفتاش**، ص ٤٢.
(٥٧) البكري: **المغرب**، ص ١٨٣.
(٥٨) نفس المصدر: ١٧٤ - ١٧٥.

ثالثاً: سقوط غانة (الأسباب ـ والنتائج)

١ ـ الأسباب:

لقد كانت الصراعات القبلية هي العامل الفاصل في تحديد طبيعة الكيانات السياسية في السودان الغربي. ذلك لأن جميع دول السودان الغربي كانت تظهر نتيجة جهود قبيلة رئيسية واحدة، وأخرى تابعة لها.

وهذا ما لاحظناه عند قيام دولة غانة، حيث كانت قبيلة السوننك هي الرائدة في نشوء الدولة ولذلك قد يبدو من الصعب على الدولة أن تحافظ على ثبات استمرارها، وإن لم تأخذ بعين الاعتبار مقومات ذلك الاستمرار.

ولقد بدأت دولة غانة بالانهيار منذ القرن الثاني عشر الميلادي، ولعبت جملة عوامل دورها في ذلك. ويمكن تقسيمها وفق ما يلي:

أ ـ العوامل الداخلية: وتشمل ما يلي:

(١) ضعف مركزية الحكم: لاحظنا من خلال ما تقدم، أن البناء الإداري للدولة كان يتألف من المركز في العاصمة كومبي صالح، ومن ولايات تابعةللعاصمة، وأن أغلب سكان تلك الولايات كان انتماؤهم قبلياً، والذي كان بطبيعة الحال مغايراً للانتماء إلى السوننك كقبيلة حاكمة مما خلق حالة عدم توافق بين السوننك كقبيلة حاكمة، وبين القبائل التابعة لهم في الولايات وقد شجع على ذلك، أن حكام الولايات لم يعينوا من قبل ملك غانة، بل كانوا من أبناء القبيلة التي تعيش في هذه الولاية أو تلك، حتى أصبح حكم الولايات وراثياً في الأسرات الحاكمة لها وعلى أثر ذلك أصبح الولاء مطلقاً لحاكم الولاية أكثر منه لملوك غانة. مما مهد للبحث عن فرص الانفصال عن الدولة، التي تشكل في أذهان سكان الولايات حكومة سوننكية لا أكثر ومثال ذلك عندما انفصلت ولايتا ديارا وكانياجا عن غانة، عندما دخل المرابطون إلى العاصمة كومبي صالح في عام (٤٦٩ هـ ـ ١٠٧٦ م(٥٩)).

٢ ـ ضعف السياسة الاقتصادية: رغم ثراء الدولة بالذهب، ونشاط تجارتها الخارجية، إلا أن السياسة الاقتصادية لبعض ملوكها لم تكن صائبة فقد عمد بعض الملوك السوننك في التأثير على البربر في الصحراء اقتصادياً. وهذا ما لاحظناه عندما سيطر السوننك على مدينة أودغشت التجارية وطرد البربر منها، في ذات الوقت الذي كان البربر أفضل وسطاء تجاريين بين غانة وشمال أفريقية، لا بل عملوا كحراس للقوافل التجارية الخارجة من غانة وهذا الإجراء كان وراء اتحاد البربر فيما بينهم والتأثير على مصالح غانة الاقتصادية وبالتالي التخطيط لإسقاطها في عام (٤٦٩ هـ ـ ١٠٧٦ م(٦٠)).

ب ـ العوامل الخارجية: وتشمل ما يلي:

(١) دور البربر (المرابطون) في اسقاط الدولة: لاحظنا من خلال ما تقدم، أن هناك علاقات اقتصادية كانت قائمة ما بين البربر والسوننك، تلك المصالح المتبادلة والتي تمثلت في كون البربر حملوا تجارة غانة إلى شمال أفريقية. وبعد جهود عبد الله ابن ياسين في تعليم البربر أصول الإسلام بتثبيتهم فكرة الجهاد في سبيل الله.

ويمكن الإشارة إلى أن المرابطين لم يلحقوا الأذى بغانة، بقدر ما أقصوا ملوكها، وجعلوها دولة إسلامية بشكل كامل تابعة لهم، ولعل سبب ذلك كما أشرنا، إلى أن أغلب سكان غانة قد أصبحوا مسلمين، فقد بقي الكيان السياسي للدولة، واحتفظت بنظمها الادارية والاقتصادية(٦١).

(٢) قبائل الصوصو: Sussa، وهم إحدى قبائل السودان الغربي، ومركزها في منطقة كانياجا Kaniaga التي كانت تابعة لغانة حيث كانوا يدفعون لها الجزية لفترات طويلة من الزمن، وذلك لأنهم لم يعتنقوا الإسلام.

وبعد فتح المرابطين لغانة عام (٤٦٩ هـ ـ ١٠٧٦ م) أعلن الصوصو انفصالهم عن الدولة وتشكيل دولة جديدة خاصة بهم، وأخذوا يتوسعون واستطاعوا من السيطرة على إقليم ديارا التابع لغانة. وقد استطاع الصوصو بقيادة سومانجورو ـ كانتي Sumanguru - Kante من الاستيلاء على كومبي في عام (٦٠٠ هـ ـ ١٢٠٣ م).

وأحدث فيها مذبحة بشعة ضد المسلمين، الذين هاجروا إلى مناطق الشمال الأفريقي في حين استوطن قسم منهم في مدينة (ولاته) الصحراوية تخلصاً من السوسو(٦٢).

(٣) قبائل الماندنجو: Mandingo استوطنت قبائل الماندنجو منطقة كانجابا Kamgaba الجنوبية. وقد استطاع سومانجورو ـ كانتي من الاستيلاء عليها، وقتل جميع أفراد الأسرة الحاكمة أسرة كيتا ـ واستطاع الابن الأصغر لملك كانجابا ويدعى سوندياتا Sundiata من طرد السوسو من كانجابا ومن ثم إسقاط دولة السوسو، وبالتالي السيطرة على غانة ـ التي أصبحت إقليماً تابعاً للماندنجو ـ وذلك عندما دخل سوندياتا في معركة فاصلة

(٥٩) Fage: *Ahistory of Africa*, P.86.

(٦٠) القلقشندي: **صبح الأعشى**، ج ٥، ص ١٨٩.

(٦١) ابن خلدون: **العبر**، ج ٦، ص ١٨٢.

(٦٢) Bovill: *The Golden Trade*, P.84.

تدعى معركة كيوينا مع السوسو واستطاع أن يوقع بهم الهزيمة.

٢ ـ النتائج

لعل أهم ما نجم عن سقوط دولة غانة، انتشار الإسلام بشكل واسع في السودان الغربي، وتكمن الأهمية في ذلك، على اعتبار أن غانة البوابة الرئيسية للسودان الغربي باتجاه الشمال الأفريقي عبر الصحراء. وقد يكون من الصواب القول ان الإسلام سبق وأن أخذ طريقه إلى السودان الغربي عموماً وإلى غانة خصوصاً قبل سقوط الأخيرة. ولكن ذلك الانتشار تعذر بشكل واضح عندما أصبحت السيادة للمسلمين في تلك البقاع.

ولعل أبرز مثال على ذلك نشوء دولة مالي الإسلامية التي اعتبرت الدين الإسلامي أساساً لها اعتباراً من عام (٦٣٣ هـ ـ ١٢٣٥ م) عندما سيطر قائد الماندنجو سونديـاتا Sundiata على مناطق السودان الغربي. وعلى أثر ذلك أصبح السوننك ـ سكان غانة ـ من أبرز دعاة الإسلام في تلك المناطق حتى ارتبطت تسمية سوننكي بمعنى داعية للإسلام(٦٣).

خاتمة

يتضح من خلال البحث، بأن هناك امتدادات حضارية عربية ـ إسلامية، في مناطق أفريقية الغربية جنوب الصحراء. حيث بدأ انتشار الإسلام في تلك البقاع منذ القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي. وقد تنوعت أساليب الانتشار ما بين التجارة باعتبارها من الأنشطة الاقتصادية التي تؤدي إلى التواصل الحضاري بين الأمم في تلك الفترات التاريخية، إضافة إلى الدور الواضح للبربر المرابطين في جهودهم لنشر الإسلام في عموم أفريقية الغربية جنوب الصحراء ومنها في دولة غانة الإسلامية.

إن أهمية دراسة هذا الكيان الإسلامي،ترجع إلى أنها تكشف عن بدايات نشر الإسلام، إضافة إلى كونها البوابة الشمالية لنفوذ الإسلام إلى مناطق أخرى. حيث لم يقتصر الإسلام على الشعائر فحسب، بل كانت هناك مؤثرات حضارية عربية ـ إسلامية، غيرت العديد من أوجه البناء الحضاري للسوننك ـ سكان غانة.

لقد استطاع الإسلام من تغيير أغلب المعتقدات الدينية السائدة، والتي كانت قائمة على الخوف من ظواهر الطبيعة والاعتقاد بوجود قوى خفية متعددة تحكم تلك الظواهر، حيث أعطى الإسلام مفهوماً جديداً للسوننك من الناحية الدينية قائماً على الإيمان بأن الطبيعة والإنسان هما ناتج خلق الله سبحانه وتعالى، وهو الواحد المقدس.

فالعلاقة بين الإنسان والخالق، هي علاقة رحمة وتأكيد على تكريم الخالق سبحانه وتعالى للإنسان، فأصبح الإنسان السوننكي أكثر أماناً في تصوره لمعنى وجوده، ذلك الوجود الذي أضحى واضحاً من خلال التخلص من كل مظاهر الخوف من الطبيعة، ونبذ الاعتقاد بوجود قوى خفية تترصد للإنسان بالعقاب، فأصبح كل شيء في حياتهم منتظماً تبعاً لفهمهم لمعنى الإسلام وغاياته النبيلة لتطوير وعي الإنسان، لمعرفة أفضل الطرق في الحياة وما بعدها.

لقد انعكس تأثير الإسلام في السوننك على مجمل بنائهم الحضاري، فأصبح نظامهم الحياتي خاضعاً إلى توجيه يستند على التعاليم الإسلامية، فأصبحت حياتهم السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية أكثر نضوجاً بعد اعتناقهم الدين الإسلامي، وهذا مما زاد في نشاطهم للتواصل الحضاري مع العرب والمسلمين، واحترامهم للعروبة، وذلك لأن القرآن الكريم نزل باللغة العربية، وجميع التعاليم الدينية المستوحاة من القرآن الكريم نقلها إليهم العرب بالدرجة الأساس.

فأصبح العرب والإسلام في أذهانهم مفهوماً واحداً، قائماً على أساس احترام دور العرب في نشر الإسلام بينهم وهدايتهم إلى طريق الدين الجديد. وحتى تكون للبحوث التي تتناول تاريخ الدولة الإسلامية الأفريقية فائدة عملية، لا بد من تكثيف تلك الدراسات فلا زالت هناك مساحات تاريخية واسعة للعديد من الدول الإسلامية التي نشأت في أفريقية جنوب الصحراء، تمثل غموضاً في أذهان الكثير من المؤرخين العرب، ومن تلك الدول مالي، الكانم، البورنو، الهوسا، وغيرها.

وتكمن الأهمية العملية في دراسة تلك الامتدادات الحضارية العربية الإسلامية، في إعادة التاريخ المشترك بين الأمة العربية في الوقت الراهن مع الدول الأفريقية التي كانت لها صلات إسلامية قوية في فترات مختلفة من التاريخ. ومن خلال بعث التاريخ المشترك نستطيع أن نكسب تلك الدول لصالح العرب والإسلام، والوقوف بوجه الامتداد الصهيوني الذي يشهد نشاطاً متزايداً في الوقت الراهن ليعيد علاقاته مع تلك الدول، مستهدفاً تشويه الماضي التاريخي للعلاقات العربية الإسلامية والأفريقية التي كانت في فترات سابقة مزدهرة إلى حد بعيد بفضل الإسلام.

(٦٣) Trimingham; Ahistory, PP.58.59.

اغلوطتان في طبقات الأطباء والحكماء

د. رشيد الجميلي

كلية التربية للبنات ـ جامعة الأنبار

من الأمور التي تميز بها تراثنا العلمي العربي، أن معظم هذا التراث قد حفظه لنا أناس كَرَّسوا جُلَّ أوقاتهم من أجل تدوين ما قرأوه أو سمعوه أو شاهدوه أو ما توصلوا إليه عن طريق التجربة والملاحظة، وهؤلاء هم مؤرخونا وباحثونا الذين نعتمد عليهم ـ من خلال مصنفاتهم ـ في دراستنا للتأريخ العربي الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية.

وإذا كان البعض من هؤلاء قد وجد في تسنمه للمناصب الرسمية ما يسد عنه حاجته من المتطلبات الحياتية، فان البعض الآخر قد عَوَّل على ضروب إنتاجه فحسب في سبيل الوصول إلى تحقيق هذه المتطلبات.

وعلى الرغم من الظروف الصعبة التي كانت تكتنف الأعصر التي عاش فيها الصف الأول من المؤرخين والباحثين ـ ومثل ذلك ما كانت تتسم به الحياة العلمية والعملية لأفراد هذه الطبقة، فان ما وصلنا من تراث على أيدي هذه الصفوة المثقفة، يستحق منا أعلى درجات الثناء والتقدير. فلولاهم لما عرفنا ما عرفناه، ولولاهم لما وقفنا على ما وقفنا عليه.

وعلى الرغم من أن الأمانة العلمية، والدقة، والبحث، والتحري، والإستقراء، والإستقصاء، هي السمات الرئيسية التي إتسمت بها معظم كتابات الأوائل من المؤرخين والباحثين، إلا أن البعض منهم قد فاته حقيقة بعض ما ورد في ما صَنَّفه، وهذه الهفوات التي وقع فيها مؤرخونا وباحثونا القدامى تناقلها عنهم ـ وللأسف ـ من جاء بعدهم من المؤرخين والباحثين حتى كادت تصبح حقائق مسلم بها.

ولكن لحسن الحظ، ولكي تأخذ الحقيقة سبيلها إلى المعرفة، فان ما فات البعض من مؤرخينا وباحثينا القدامى، لم يغفل عنه البعض الآخر ممن سلك السبيل ذاته في ميدان البحث والتأليف، فقد تَنَبَّه ونَبَّه إلى ذلك.

ومع عظم أهمية هذا التنبيه الذي ينم عن تجسيد حي لأصول البحث العلمي، فقد وجدنا أن عدداً غير قليل من المؤرخين والباحثين، القدامى منهم والمحدثين، قد جهلوا أو تجاهلوا الواقع التأريخي لبعض الآراء والأفكار التي وردت في بعض مصادر التراث العلمي العربي، الأمر الذي يحتم على المؤرخ والباحث المعاصر أن يتوقف عندها ليتبين صحيحها من خطئها، فيأخذ بصحيحها وينبه إلى خطئها تبعاً لمنهج البحث التأريخي وموضوعية البحث.

وبعد، فلا نريد هنا الإشارة إلى أكثر مما أشرنا إليه آنفاً، فان ما سنقف عليه من روايات وآراء وأفكار وردت في بعض مصادر التراث العلمي العربي، والتي جانبت الصواب تماماً، ستوضح لنا تفصيلاً ما أردنا ايضاحه بإيجاز في هذه المقدمة.

ومن هذه الروايات والآراء والأفكار، نورد في ما يلي بعض الأمثلة منها، والتي ستتبين لنا بالدليل والبرهان على أنها حقيقة أغلوطات كنا نتمنى لو أن المصادر التي تضمنتها قد خلت منها.

١ ـ أغلوطة في طبقات الأطباء والحكماء

الذي لا ريب فيه أن كل مؤرخ أو باحث يهدف في ما يهدف إليه، إظهار ما هو عاكف على عمله بما يتفق ومتطلبات أي بحث، سواء أكان ذلك في الأسلوب، أو المضمون، أو في النتائج التي يسعى المؤرخ أو الباحث إلى التثبت منها. ومن هذا أو ذاك يظهر العمل الذي قد يرضي صاحبه تماماً، وقد يقربه من درجة الكمال في الوقت نفسه. إلا أن هذا الهدف ليس يسيراً على الدوام لأسباب شتى، منها ما يتعلق بشخصية المؤرخ أو الباحث، ودرجة ثقافته، والأسلوب الذي درج عليه في ميدان البحث والتأليف، والموضوع الذي يبحثه، وماهية المصادر التي إعتمد عليها في بحثه، والمناخ العام لزمن المؤرخ أو الباحث... إلى غير ذلك من الأسباب المتعلقة بعناصر البحث والتأليف.

وعلى أساس ما تقدم تكمن نوعية العمل، فقد نرى عملاً متكاملاً من جميع جوانبه يستحق منا الثناء والإجلال، أو قد نرىٰ العكس مما لم يكن يخطر حتىٰ ببال المؤرخ أو الباحث إبان فترة بحثه أن يرىٰ عمله وقد إكتنفته الهفوات والثغرات.

ولما كان ما أشرنا إليه آنفاً، لا بد من حصول أحدهما في كل زمان ومكان، فقد وجدنا أن بعض مصادر التراث العربي الإسلامي قد تضمنت بعض الروايات التي تفتقر إلىٰ السند التأريخي، كما تضمنت أيضاً الكثير من الآراء والأفكار التي يعوزها الدليل والبرهان. ومن هذه المصادر التي تندرج تحت هذه الخاصية، كتاب «طبقات الأطباء والحكماء» للمؤرخ الأندلسي سليمان بن حسان، الشهير بابن جلجل.

ولأجل الإحاطة التامة بموضوع البحث، فقد رأينا أن يتضمن البحث ثلاثة جوانب رئيسية تكمل إحداها الأخرىٰ: أولها التعريف بمؤلف الكتاب الذي نبحثه، والثاني ما نراه تقييماً شاملاً للكتاب حتىٰ نقف علىٰ الطريقة التي سلكها المؤلف في تصنيفه لكتابه هذا، والمصادر التي اعتمد عليها في ما تضمنه الكتاب. ثم نأتي بعد ذلك إلىٰ مناقشة **الأغلوطتين اللتين** وردتا في الكتاب المذكور، وهذا هو الجانب الثالث والأخير من البحث.

فمن حيث الجانب الأول، فإن مؤلف كتاب «طبقات الأطباء والحكماء» هو المؤرخ الأندلسي: «سليمان بن حسان المتطبب، من أهل قرطبة، ويُعرف بابن جلجل (ومعناه الجرس)، ويكنى أبا أيوب. سمع الحديث بقرطبة في سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة (٩٥٤ م)، وهوابن عشر سنين، من أبي بكر أحمد بن الفضل الدينوري[١]، وأبي الحزم وهب بن مسرة[٢]، بمسجد أبي علاقة، وبجامع قرطبة والزهراء وغيرهما، مع أخيه محمد بن حسان[٣]، ثم ترعرع وسمع أحمد بن سعيد الصدفي المنتجالي[٤]، والأسعد بن عبدالوارث[٥]، وأخذ العربية عن محمد بن يحيىٰ الرباحي[٦]. قرأ عليه كتاب سيبويه في سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة (٩٦٨ م)، وصحب أبا بكر بن القوطية[٧]، وأبا أيوب سليمان بن محمد الفقيه[٨] وغيرهما. وعني بطلب الطب، فغلب عليه وعرف به، وبلغ منه الغاية، وطلبه وهو إبن أربع عشرة سنة، وأفتىٰ فيه وهو إبن أربع وعشرين، وألَّف كتاباً حسناً في طبقات الأطباء والحكماء، وفرغ منه في صدر سنة سبع وسبعين وثلاثمائة (٩٨٧ م)، ومولده سنة إثنتين وثلاثين وثلاثمائة (٩٤٣ م)[٩]».

وكان إبن جلجل شديد العناية بتحصيل العلوم المختلفة، فقد سمع الحديث علىٰ أساتذة عصره من المحدثين، وتلقىٰ النحو وعلوم العربية علىٰ أستاذ عصره محمد بن يحيىٰ الرباحي، الذي رحل إلىٰ المشرق ولقي أئمة العلم فيه، وحمل عنهم بعض الكتب الهامة بالرواية، ومنها كتاب سيبويه، الذي كان إبن جلجل آخر

---

(١) هو ابو بكر احمد بن الفضل بن العباس البهراني الدينوري الخفاف. دخل الأندلس سنة ٣٤١ هـ (٩٥٢ م)، فأقبل الناس إليه وإزدحموا عليه لتلقي العلم منه. وتوفي بقرطبة سنة ٣٤٩ هـ (٩٦٠ م)، وقد بلغ من السن اثنتين وثمانين سنة وأياماً = إبن الفرضي، ابو الوليد عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي: **تاريخ علماء الأندلس** (القاهرة، ١٩٦٦) جـ ١، ص ٦١ ـ ٦٢.

(٢) هو أبو الحزم وهب بن مسرة بن مفرج بن حكم التميمي من أهل وادي الحجارة (في الأندلس)، قدم إلى قرطبة وأقام بها، وكان حافظاً للفقه، بصيراً بالحديث، مع ورع وفضل، وكانت الرحلة إليه للسماع منه. وتوفي سنة ٣٤٦ هـ (٩٥٧ م) بوادي الحجارة = ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، جـ ٢، ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٣) محمد بن حسان ويعرف بابن جلجل ـ شقيق صاحب كتاب **طبقات الأطباء والحكماء** سليمان بن حسان ـ وكان أسَّن منه، عني بالحديث ولقاء أهله = ابن الأبّار، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن ابي بكر القضاعي: **تكملة الصلة** (مدريد، ١٨٨٩) جـ ١، ص ١٠١ ـ ١٠٢. ابن جلجل، أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي: **طبقات الأطباء والحكماء** (القاهرة، ١٩٥٥) ص (يه) من المقدمة.

(٤) هو أبو عمر أحمد بن سعيد بن حزم بن يونس الصدفي، من أهل قرطبة، عني بالآثار والسنن وجمع الأحاديث، رحل إلىٰ المشرق سنة ٣١١ هـ (٩٢٣ م)، ثم رجع إلىٰ الأندلس، وصنف تأريخاً في المحدثين بلغ فيه الغاية. ولد سنة ٢٨٤ هـ (٨٩٧ م)، وتوفي سنة ٣٥٠ هـ (٩٦١ م) = ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، جـ ١، ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٥) هو أبوالقاسم الأسعد بن عبدالوارث بن يونس بن محمد القيسي، من أهل قرطبة، كان معلم كتاب، وسمع الحديث عن شيوخ عصره = ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، جـ ١، ص ٧٦.

(٦) هو محمد بن يحيىٰ بن عبدالسلام الأزدي النحوي المعروف بالرباحي، من أهل قرطبة، وأصله من جَيّان (مدينة بالأندلس... وجَيّان أيضاً من قرىٰ أصبهان = الحموي: **معجم البلدان**، جـ ٢، ص ١٩٥ ـ ١٩٦)، رحل إلىٰ المشرق وسمع من أعلام عصره. وكان فقيهاً إماماً موثوقاً، وتوفي سنة ٣٥٨ هـ (٩٦٨ م) = ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، جـ ٢، ص ٦٨.

(٧) هو أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القوطية، من أهل قرطبة، وأصله من إشبيلية، صاحب كتاب **الأفعال**، **وتاريخ افتتاح الأندلس**، وكان عالماً بالنحو حافظاً للغة متقدماً فيهما علىٰ أهل عصره، وتوفي سنة ٣٦٧ هـ (٩٧٧ م) = ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، جـ ٢، ص ٧٦.

(٨) هو أبو أيوب سليمان بن محمد بن سليمان، ولد سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢ م)، وتوفي سنة ٣٧١ هـ (٩٨١ م)، من أهل شَذُونة (مدينة بالأندلس وهي من أعمال إشبيلية = الحموي: **معجم البلدان**، جـ ٣، ص ٣٢٩)، رحل إلىٰ المشرق سنة ٣٣٤ هـ (٩٤٥ م)، وعاد إلىٰ الأندلس سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) = ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، جـ ١ ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٩) ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص (يد ـ يز) من المقدمة. كذلك القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء (القاهرة، ١٣٢٦ هـ) ص ١٣٠.

من قرأه عليه من تلاميذه سنة ٣٥٨ هـ (٩٦٨ م)، ومات الرباحي في هذه السنة، ثم صحب أستاذه أبا بكر بن القوطية المتوفى سنة ٣٦٧ هـ (٩٧٧ م)، صاحب كتاب الأفعال وتاريخ افتتاح الأندلس، وأخذ عنه الكثير من العلوم. وكانت عنايته بالطب ودراسته والاشتغال به في سن مبكرة، فقد بدأ بطلبه في الرابعة عشرة، وأفتى فيه في الرابعة والعشرين، وغلب عليه هذا الفن وبه عُرف، وفيه وفي رجاله كانت مؤلفاته. ومع أنه كان خبيراً بالمعالجات، جيد التصرف في صناعة الطب، فانه كان على علم كبير بقوى الأدوية المفردة وصناعتها وتركيبها.

ورغم أنه عاصر عبدالرحمن الناصر[١٠]، والحكم المستنصر[١١]، وأسهم في عصرهما بقسط كبير من علمه ومجهوده، إلا أنه نبغ وإشتهر في ولاية المؤيد بالله هشام[١٢] الأولى (٣٦٦ ـ ٣٩٩ هـ/٩٧٦ ـ ١٠٠٨ م) الذي كان طبيبه الخاص، وألّف في عهده أكثر كتبه.

أما عن السنة التي توفي فيها مؤرخنا الأندلسي إبن جلجل، فان جميع المصادر التي ترجمت له، لم تذكر لنا تاريخ وفاته سوى ما ذكره حاجي خليفة[١٣] من أنه توفي بعد سنة ٣٧٢ هـ (٩٨٢ م) ـ وهو التاريخ الذي ذكر إبن جلجل أنه ألّف فيه كتابه «تفسير أسماء الأدوية المفردة» ـ في حين ذكرت المصادر الأخرى أنه كان طبيب المؤيد بالله هشام بن الحكم (٣٦٦ ـ ٣٩٩ هـ) معتمدين في ذلك على كلام إبن جلجل نفسه في الكتاب المذكور.

ولسنا ندري في أي سنة مات إبن جلجل في ولاية المؤيد الأولى، التي بلغت ثلاثة وثلاثين عاماً تقريباً، إلا أننا نعرف أنه ألّف كتابه «طبقات الأطباء والحكماء» في صدر سنة ٣٧٧ هـ (٩٨٧ م) ـ كما يذكر إبن الأبّار نقلاً عن ترجمة إبن جلجل لنفسه ـ ونعرف أيضاً أن من تلاميذه، سعيد بن محمد الطليطلي المعروف بابن البغونش[١٤] المولود سنة ٣٦٩ هـ (٩٧٩ م) والمتوفى سنة ٤٤٤ هـ (١٠٥٢ م)، وقد ولد في طليطلة، وارتحل إلى قرطبة لتلقي العلم. فاذا فرضنا أنه بدأ في دراسة الطب وسنه خمسة عشر عاماً تقريباً ـ وهي السن التي بدأ فيها ابن جلجل دراسة الطب ـ فيكون ذلك سنة ٣٨٤ هـ (٩٩٤ م). ومن هذا يمكننا أن نقول إن ابن جلجل مات بعد هذه السنة[١٥].

ولإبن جلجل من الكتب:

كتاب تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديستوريدس العين زربي[١٦]، وقد أفصح عن مكنونها، وأوضح مستغلق مضمونها، ألّفه في شهر ربيع الآخر سنة إثنتين وسبعين وثلاثمائة (٩٨٢ م) بمدينة قرطبة في دولة هشام بن الحكم المؤيد بالله ـ مقالة في ذكر الأدوية التي لم يذكرها ديستوريدس في كتابه مما يستعمل في صناعة الطب وينتفع به وما لا يستعمل لكي لا يغفل ذكره. وقال إبن جلجل أن ديستوريدس أغفل ذلك ولم يذكره إما لأنه لم يره ولم يشاهده عياناً، وإما لأن ذلك كان غير مستعمل في دهره وأبناء جنسه ـ رسالة التبيين فيما غلط فيه بعض المتطببين ـ كتاب يتضمن ذكر شيء من أخبار الأطباء والفلاسفة ألّفه في أيام المؤيد بالله[١٧].

---

(١٠) **هو** عبدالرحمن (الناصر لدين الله) بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن بن الحكم بن هشام بن عبدالرحمن الداخل... أعظم بني أمية بالمغرب سلطاناً، وأفخمهم في القديم والحديث شأناً، وأطولهم في الخلافة... وُلي بقرطبة سنة ثلاثمائة (٩١٢ م)... وتوفي سنة خمسين وثلاثمائة (٩٦١ م) = ابن الأبّار: **الحلة السيراء** (القاهرة، ١٩٦٣) جـ ١، ص ١٩٧. كذلك ابن الفرضي: **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس** (القاهرة، ١٩٥٤) جـ ١، ص ١٤ ـ ١٥.

(١١) **هو** الحكم (المستنصر بالله) بن عبدالرحمن بن محمد... بن عبدالرحمن بن معاوية. ولد سنة اثنتين وثلاثمائة (٩١٤ م)، وولي الحكم سنة خمسين وثلاثمائة (٩٦١ م)، وكان ملكاً جليلاً... فقيهاً بالمذاهب، عالماً بالأنساب... وكانت وفاته سنة ست وستين وثلاثمائة (٩٧٦)، وعمره نحو من ثلاث وستين سنة... **وهو** خاتمة العظماء من بني أمية = ابن الخطيب، أبوعبدالله محمد بن عبدالله: **الإحاطة في أخبار غرناطة** (القاهرة، دون تاريخ) جـ ١، ص ٤٨٦، ٤٨٧. كذلك ابن الفرضي: تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، جـ ١، ص ١٥.

(١٢) **هو** هشام بن الحكم، تلقب بالمؤيد بالله، ولد سنة أربع وخمسين وثلاثمائة (٩٦٥ م)، وبويع لهشام بالخلافة سنة ست وستين وثلاثمائة (٩٧٦ م) = ابن الفرضي: **تاريخ العلماء**، جـ ١، ص ١٥.
وكان هشام بن الحكم متغلَّباً، لا أمر له ولا نهي، وخُلع المرة بعد المرة، وقد إنقرض ولا عقب له = إبن الأبار: **الحلة السيراء**، جـ ١، هامش ص ٢٠٣.

(١٣) **كشف الظنون**، جـ ٢، ص ١٠٩٦.

(١٤) **هو** أبو عثمان سعيد بن محمد بن البغونش، ولد سنة تسع وستين وثلاثمائة (٩٧٩ م)، وكان من أهل طليطلة، ثم رحل إلى قرطبة لطلب العلم بها... ثم انصرف إلى طليطلة واتصل بها بأميرها الظافر إسماعيل بن عبدالرحمن... وحظي عنده... وتوفي سنة أربع وأربعين وأربعمائة (١٠٥٢ م) = ابن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** (القاهرة، ١٨٨٢، جـ ٢، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(١٥) ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص (يد ـ يز) من المقدمة.

(١٦) حكيم فاضل، يوناني، وكان بعد أبقراط، وترجم من كتب أبقراط الكثير، وهو أعلم من تكلم في أصل علاج الطب، وهو العلم في العقاقير المفردة... = ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ٢١.

(١٧) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، جـ ٢، ص ٤٦ ـ ٤٧، ٤٨.

وبعد أن وقفنا علىٰ جانب من الحياة العلمية والعملية لمؤرخنا الأندلسي ابن جلجل، نـأتي الآن إلى دراسة تصنيفـه لمؤلفه وذلـك في الجانب الثاني من البحث.

فمن المؤكد أنه عـلىٰ الرغم من أن المعلومات التي تضمنهـا كتاب «طبقات الأطباء والحكماء» لابن جلجل، قد تميزت بالإيجاز الشديد بصفة عامة، إلا أن الكتاب المذكور: (يعتبر وثيقة هامة في تأريخ العلوم، وتطور حركة التـأليف والترجمـة في القرن الـرابع الهجـري (العاشر الميـلادي) ـ الـذي يُعـد بحق ـ العصر الـذي ازدهرت فيه الحضارة العربية الإسلاميـة ونمت، وبلغت غايتهـا من الإنتاج الواسع في شتى ميادين العلـوم والآداب. ولعل ميـزة هـذا الكتاب الأولى التـي جعلت له قيمـة علمية خـاصة، ونصـاً قديماً لـه خطره في تـأريخ العلم، أن مؤلفـه يعتمد فيمـا رجع إليـه من مصادر، على تراجم عربية لأصول لاتينية تأريخية.

فقد عهدنا دائماً، أن أكثر الكتب التي نقلها العـرب أو غيرهم من المترجمين، كانت عن أصول يونانية، والقليل منهـا عن اللغات الفارسية والسريانية والهندية، وإنهم أكثروا من الترجمـة والنقل عن هـذا الطريق. ولكنـا لم نظفر ـ إلا قليـلاً جـداً ـ بنصـوص عربية ترجمت عن اللغات اللاتينية، وربمـا كان كتـابنا هـذا أول كتاب استفاد من هذه الترجمات، التي نرجح أنها تمت في عصره أو قبله بقليل.

والمـوضـوع الـذي اختـاره مؤلفنـا هـو «طبقـات الأطبـاء والحكماء»، وهو وإن كان أول أندلسي ألّف في هذا الموضـوع، إلا أننا نجد ان غيره من المؤلفين في المشرق الإسلامي، قد سبقوه إلى هذا النوع من التأليف. فان أقدم مصدر بين أيدينـا الآن عرض لتراجم الأطباء، وهو كتاب «الفهرست» لابن النديم، وقـد ألّفه في حـدود سنـة ٣٧٧ هـ (٩٨٧ م) ـ أي في نفس السنـة التي ألّف فيهـا ابن جلجل كتـابه ـ لا يعـد الأول من نوعـه، فقـد إستقىٰ بعض معارفه في هذا الموضوع علىٰ وجه التحديـد، تراجم الأطبـاء قبل الإسلام، من كتاب: «تأريخ الأطباء والحكماء» لإسحق بن حنـين العبادي المتوفىٰ سنة ٢٩٨ هـ (٩١٠ م).

ولا شك ان إسحق بن حنين يُعد أول مؤرخ في الإسلام، أفرد كتاباً خاصاً لتراجم الأطباء والحكماء، وإن كنا لا نغفـل عما ورد في كتب بعض المؤرخـين ممن عـاصره أو كـان قبلـه بقليـل، من إشارات أو تراجم لبعض الأطبـاء والحكماء ضمن مؤلفـاتهم من غير أن يفردوها بتأليف خاص، كما ورد عند اليعقوبي من فصول تأريخية لبعض الأطباء اليونان والرومان في العصور التي سبقت ظهور الإسلام. وكما صنع حنين بن إسحق العبادي المتـوفى سنة ٢٦٠ هـ (٨٧٣ م) في كتابه «نوادر الفلاسفـة» الذي لا يحق لنا أن نعتبـره أكثـر من بعض الأقـوال والحكـايـات المنسـوبـة إلى الأطباء والفلاسفة، في صورة نوادر وأقاصيص[١٨]، ولا يُعد بحال من الأحوال مرجعاً تأريخياً بالمعنىٰ الصحيح في هذا الموضوع.

ومن المؤكد أن إسحق بن حنين قد اعتمد في كتابه عـلى أصل يـوناني لمؤلف مشهـور هو يحيىٰ النحـوي (يوحنـا فيلوبـونوس جراماتيكوس[١٩]) الذي عاش في الإسكندرية في النصف الأول من القـرن السادس الميـلادي، وقـام بكثـير من الشروح والتفـاسير لمؤلفـات أرسطو، وبتـأليف بعض الكتب في الـدفـاع عن الـدين المسيحي ضد الوثنية.

ومن الغـريب، ان إسحق بن حنين وهـو يذكـر في كتابـه أنـه يؤرخ لـلأطباء والحكمـاء من بدء ظهور الطب إلىٰ سنة ٢٩٠ هـ (٩٠٢ م)، فانه لم يـزد شيئاً عمـا نقله من كـلام يحيىٰ النحوي سوىٰ ذكره له في آخر من ذكرهم من المترجمـين عند يحيىٰ، رغم أنه قد عاش في هذه القرون الثلاثة الأولىٰ للإسلام بعض الأطباء النـابهين الـذين تركـوا لنا مصنفـات هامـة مثل: أهـرن القس، ويـوحنا بن مـاسـويـه، وقسطـا بن لـوقـا البعلبكي، وبعض آل بختيشوع، وغيرهم، حتى أنه لم يذكر والده «حنيناً» الذي تـرجم له مؤرخو الأطباء بعد ذلك.

أمـا أهمية كتـابنا هـذا، التي أشرنا إليهـا من إعتمـاده عـلى تراجم عربيـة لأصول لاتينيـة، فإن من المؤكـد ان ابن جلجل لم يطلع على المؤلفات التي كانت بين يدي المؤرخين في تأريخ الأطباء في المشرق الإسلامي، والتي ذكرنا أن مصادرهـا كانت يـونانيـة، لأننا نرىٰ، أنه حتىٰ عصر إبن جلجل، لم تكن مثل هذه المؤلفـات قـد انتقلت إلى الأندلس، أو عُـرفت هناك إلا قليـلاً، وخصوصـاً الكتب التي ترجمت للأطباء، فلم يكن معروفـاً لدىٰ العلمـاء منها عصرئذ، إلا الفهرست لابن النديم الذي كان معاصراً لابن جلجل كما ذكرنا ولم يطلع عليـه، خاصـة وإن المعارف والمعلـومات عن أصحاب التراجم عنـد ابن النديم وابن جلجـل، شديـدة التباين والاختلاف، سواء في تراجم الأقدمـين ممن كانـوا قبل الإسـلام ونقلوا أخبارهم من الكتب القـديمة، أو ممن عـاشوا في الإسـلام وقاما هما بوضع تراجمهم.

فكان والأمر كذلك، أن يعتمد إبن جلجل في جمع معلوماته على مـا بـين أيـديـهـم في الأنـدلس مـن الكتـب التـي عرضت لهذا المـوضوع، واللغـة الأصلية لأهـل هذه البـلاد هي

---

(١٨) أنظر بدوي، عبدالرحمن: **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية** (القاهرة، ١٩٤٠) ص ٣٩.

(١٩) وكان اسقفاً في بعض الكنائس بمصر، ويعتقد مذهب النصارىٰ اليعقوبية... ثم رجـع عما يعتقـده النصارىٰ في التثليث... وعـاش إلىٰ أن فتحت مصر على يدي عمرو بن العاص = إبن النديم: **الفهرست**، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

اللغة اللاتينية، وعنها ترجمت بعض المؤلفات التاريخية إلى العربية في القرن الرابع الذي عاش فيه ابن جلجل، وإن أهمها هو كتاب «باولوس أوروسيوس[٢٠]» الذي يذكره دائماً ابن جلجل باسم «هروشيوش[٢١]». وكتاب «الحشائش» لديستوريدس العين زربي ترجما في عصره، وقد أسهم بنفسه في هذه الخدمة العلمية، كما يتضح من مقدمته للتفسير الذي صنفه لكتاب الحشائش المذكور[٢٢] من أنه أدرك نقولا الراهب، الذي قام في صدر دولة الحكم المستنصر، بترجمة كتاب ديستوريدس من اليونانية إلى اللاتينية، وصحبه مع غيره من العلماء والأطباء، وقاموا بتصحيح أسماء العقاقير المذكورة في هذا الكتاب، إلا القليل الذي لا بال به ولا خطر له[٢٣].

ثم إن ما نعلمه عن انتشار الكتب المشرقية في الأندلس - وخاصة كتب الطب والعلوم - لم يعرف إلا في عصر عبدالرحمن الناصر (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ/٩١٢ - ٩٦١ م) أو قبله بقليل. وفي ذلك يقول ابن جلجل: «ثم ظهرت دولة الناصر لدين الله عبدالرحمن ابن محمد، فتتابعت الخيرات في أيامه، ودخلت الكتب الطبية من المشرق، وجميع العلوم، وقامت الهمم، وظهر الناس ممن كان في صدر دولته من الأطباء المشهورين»[٢٤].

وخلفه ابنه الحكم المستنصر (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ/٩٦١ - ٩٧٦ م)، وكان له الفضل الكبير في نشاط الحركة الثقافية في الأندلس واستجلاب الكتب والمؤلفات من المشرق. فقد كان: «مشغوفاً بالعلوم حريصاً على اقتناء دواوينها يبعث فيها إلى الأقطار والبلدان، ويبذل في أعلاقها ودفاترها أنفس الأثمان، ونفق ذلك لديه، فحملت من كل جهة إليه، حتى غصت بها بيوته، وضاقت عنها خزائنه... وكان له وراقون بأقطار البلاد ينتخبون له غرائب التواليف، ورجال يوجههم إلى الآفاق باحثين عنها[٢٥]».

وقد غدت قرطبة في عهده أكبر منار للتعليم في العالم الإسلامي، وبلغت مكتبة قرطبة في عصره على ما قيل نحواً من أربعمائة ألف مجلد، وكان من نتائج هذه النهضة العلمية، أن دخل الأندلس كثير من مؤلفات المشارقة.

ولا شك ان من الدلائل التي تؤكد دخول كتب العلوم إلى الأندلس في عصر متقدم، ان كتاب الحشائش لديستوريدس، بترجمة إصطفن بن بسيل وإصلاح حنين بن إسحق (المتوفى سنة ٢٦٠ هـ/٨٧٣ م)، كان معروفاً عند الأندلسيين إلى عصر عبدالرحمن الناصر (أي في سنة ٣٣٧ هـ/٩٤٨ م)، وهي السنة التي يذكر ابن جلجل في مقدمة كتابه «تفسير أسماء الأدوية المفردة» أن كتاب الحشائش في أصله اليوناني دخل فيها الأندلس[٢٦].

وإذا علمنا أن حنيناً قد توفي سنة ٢٦٠ هـ (٨٧٣ م)، وإن عبدالرحمن الناصر تولى الحكم سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢ م)، أدركنا أن هذا الكتاب دخل الأندلس قبل عصر الناصر بسنوات قليلة، أو في عصره بالذات، لأن إشارة ابن جلجل تفيد أنه كان معروفاً إلى سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) عندما ورد هذا الكتاب باللغة اليونانية هدية من ملك القسطنطينية إلى عبدالرحمن[٢٧].

ومن الكتب التي عُرفت أيضاً في الأندلس في هذا العصر المتقدم، كتاب «الأدوار والألوف» لأبي معشر البلخي المتوفى سنة ٢٧٢ هـ (٨٨٥ م)، فهو من المصادر التي اعتمد عليها ابن جلجل ونقل عنها واستفاد منها.

وقد ذكر إبن جلجل أن في عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن[٢٨]

---

(٢٠) هذا الكتاب هو احد الكتابين اللذين ارسلهما ملك القسطنطينية (ارمانيوس) للخليفة عبدالرحمن الناصر، وقد ألفه باللاتينية باولوس أوروسيوس Paulus Orosius المؤرخ الاسباني الذي عاش في القرن الرابع والخامس بعد الميلاد = ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص (كط) من المقدمة.

وقد ذكر ابن خلدون، ان الذي ترجمه للحكم المستنصر من بني أمية (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ/ ٩٦١ - ٩٧٦ م): قاضي النصارى وترجمانهم بقرطبة، وقاسم بن اصبغ = **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** (بيروت، ١٩٧١) جـ ٢، ص ٨٨.

واهمية هذا الكتاب في تاريخ العلم، انه من أوائل النصوص اللاتينية، التي ترجمت إلى العربية، إن لم يكن أولها. ويعتبر ابن جلجل أول مؤرخ إسلامي، استفاد من الترجمة العربية ونقل منها في كتابه بعض النصوص = ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص (ل) من المقدمة.

(٢١) الجدير بالملاحظة هنا ان هذا الاسم قد ورد على صور أخرى في المصادر العربية. فابن أبي أصيبعة يذكره باسم هروسيس = **عيون الأنباء**، جـ ٢، ص ٤٧. في حين يذكره ابن خلدون باسم هروسيوس = العبر، جـ ٢، ص ١٩٧. أو اروسيوس في المصادر الأخرى.

ويرد عند الأندلسيين بهذه الصور بابدال السين شيناً كعادتهم في نطق هذا الحرف = ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص (كط) من المقدمة.

(٢٢) ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص (يح) من المقدمة.

(٢٣) انظر ابن ابي أصيبعة: **عيون الأنباء**، جـ ٢، ص ٤٧ - ٤٨.

(٢٤) **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ٩٧.

(٢٥) ابن الابار: **الحلة السيراء**، جـ ١، ص ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢.

(٢٦) ابن ابي اصيبعة: **عيون الأنباء**، جـ ٢، ص ٤٦ - ٤٨.

(٢٧) أيضاً، ص ٤٧.

(٢٨) هو محمد بن عبدالرحمن بن الحكم. ولد سنة سبع ومائتين (٨٢٢ م)، وتولى الخلافة سنة ثمان وثلاثين ومائتين (٨٥٢ م)، وتوفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين (٨٨٦ م) = ابن الفرضي: **تاريخ العلماء**، جـ ١، ص ١٣.

(٢٢٨ ـ ٢٧٣ هـ/٨٤٢ ـ ٨٨٦ م)، والأمير عبدالله بن محمد[٢٩] (٢٧٥ ـ ٣٠٠ هـ/٨٨٨ ـ ٩١٢ م) برع بعض الأطباء، ولكن لم تعرف لهم مؤلفات. أما في عهد الخليفة عبدالرحمن الناصر (٣٠٠ ـ ٣٥٠ هـ/٩١٢ ـ ٩٦١ م)، فقد ظهر بعض الأطباء الذين بدأوا بتأليف الكتب، ومنهم يحيى بن إسحق الطبيب[٣٠]، الذي ألّف كناشاً في الطب، سماه«الابريسم» في خمسة أسفار[٣١]، وهو أول تأليف ذكره ابن جلجل لأطباء الأندلس. وهذا يؤكد قوله بدخول الكتب الطبية من المشرق في هذا العصر، واستفادة العلماء منها، فان ابن جلجل نفسه ينقل في كتابه هذا أقوالاً من كتب بقراط وجالينوس وغيرهما. ومن المرجح أنه ينقل عن الترجمات العربية التي وصلت إليه من المشرق.

ومن مزايا كتاب طبقات الأطباء والحكماء أيضاً، عناية المؤلف بذكر الأصول والمصادر التي اعتمد عليها في جمع هذا التأليف[٣٢]، ويمكننا تقسيم هذه المصادر إلى نوعين:

أ ـ النقل من الكتب

ب ـ الأخبار المروية بالسماع

وهكذا يتبين لنا مما تقدم الكيفية التي اعتمدها المؤرخ الأندلسي في تصنيفه لكتابه، والمنزلة التي يتبوأها هذا الكتاب بين مثيلاته من الكتب المشرقية والمغربية في ذات المجال.

والآن، وبعد أن قدمنا أنفاً تقييماً شاملاً لكتاب طبقات الأطباء والحكماء ـ موضوع البحث ـ لا بد لنا من القول أنه على الرغم مما تقدم، فان على الباحث في كتاب ابن جلجل هذا، أن يكون متيقظاً جداً، وذلك لاحتوائه على بعض الروايات الوهمية التي تفتقر إلى السند التأريخي، ومن ذلك نذكر على سبيل المثال، ما ذكره المؤلف عن تكليف الخليفة العباسي الخامس هارون الرشيد (١٧٠ ـ ١٩٣ هـ/٧٨٦ ـ ٨٠٨ م) للطبيب والمترجم يوحنا بن ماسويه الجنديسابوري(المتوفى سنة ٢٤٣ هـ/٨٥٦ م)، بترجمة ما وجده الأول في غزواته لأنقرة وعمورية. ففي هذا الخصوص يقول ابن جلجل: «يوحنا بن ماسويه... قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة الطبية مما وجد بأنقرة وعمورية وبلاد الروم، حين سباها المسلمون، ووضعه أميناً على الترجمة، ووضع له كتاباً حذاقاً يكتبون، وخدم هارون والأمين والمأمون، وبقي على ذلك إلى أيام المتوكل[٣٣]».

والجدير بالملاحظة هنا، أن قول ابن جلجل هذا قد وجد سبيله إلى المصادر الأخرى التي ترجمت للطبيب والمترجم يوحنا بن ماسويه.

فالمؤرخ القاضي صاعد الأندلسي (٤٢٠ ـ ٤٦٢ هـ/١٠٢٩ ـ ١٠٦٩ م) يقول في ترجمته ليوحنا بن ماسويه: «وكان في الدولة العباسية من ملوك الإسلام جماعة من النصارى والصابئين علماء بفنون العلم. فمن النصارى يوحنا بن ماسويه، خدم في صناعة الطب (هارون) الرشيد والمأمون وبقي إلى أيام المتوكل، وكان قلده هارون ترجمة الكتب القديمة التي وجدت بأنقرة وبغيرها من بلاد الروم حين افتتحها المسلمون، فترجم منها كثيراً، إذ له في الطب تآليف عظيمة القدر...[٣٤]».

كذلك كان الأمر مع المؤرخ الوزير جمال الدين القفطي (٥٦٨ ـ ٦٤٦ هـ/١١٧٢ ـ ١٢٤٨ م)، فقد ذكر في حديثه عن يوحنا بن ماسويه أنه: «كان نصرانياً سريانياً في أيام هارون الرشيد، وولاه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة لما وجدها بأنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون وسبوا سبيها، ووضعه أميناً على الترجمة، ورتب له كتاباً حذاقاً يكتبون بين يديه، وخدم الرشيد والأمين والمأمون ومن بعدهم من الخلفاء إلى أيام المتوكل...[٣٥]».

ومن المؤرخين الآخرين الذين ضمنوا مؤلفاتهم رواية ابن جلجل هذه، المؤرخ الطبيب ابن أبي أصيبعة (٥٩٦ ـ ٦٦٨ ١١٩٩ ـ ١٢٦٩ م)، الذي يروي عن سليمان بن حسان (ابن جلجل) فيقول: «كان يوحنا بن ماسويه مسيحي المذهب سريانياً، قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة مما وجد بأنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم حين سباها المسلمون ووضعه أميناً على الترجمة، وخدم هارون والأمين والمأمون وبقي على ذلك إلى أيام المتوكل...[٣٦]».

---

(٢٩) هو عبدالله بن محمد بن عبد الرحمن، ولد سنة ثمان وعشرين ومائتين (٨٤٢ م)، وتولى الخلافة سنة خمس وسبعين ومائتين(٨٨٨ م)، وتوفي سنة ثلاثمائة (٩١٢ م) = ابن الفرضي: **تاريخ العلماء**، جـ ١، ص ١٤.

(٣٠) أحد وزراء عبدالرحمن الناصر لدين الله في صدر دولته، كان أبوه إسحق نصرانياً طبيباً مجرباً في أيام الأمير عبدالله الناصر، وولاه الولايات الجليلة، وهو مسلم، ونال عنده حظوة، وألف في الطب كناشاً يشتمل على خمسة أسفار ذهب فيه مذهب الروم = صاعد الأندلسي: **طبقات الأمم**، ص ١٢١.

(٣١) ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ١٠١.

(٣٢) ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص (ح ـ يب) من المقدمة.

(٣٣) **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ٦٥ ـ ٦٦.

(٣٤) **طبقات الأمم**، ص ٥٥.

(٣٥) **تاريخ الحكماء**، ص ٣٨٠.

(٣٦) **عيون الأنباء**، جـ ١، ص ١٧٥.

أما المؤرخ الطبيب غريغوريوس الشهير بابن العبري (٦٢٢ ـ ٦٨٥ هـ/١٢٢٦ ـ ١٢٨٦ م)، فقد درج هو الآخر على نحو ما سلكه المؤرخون الذين سبقوه في هذا الخصوص، فقال بما قالوا، فجاءت روايته مطابقة للروايات السابقة وهي أن: «من أطباء الرشيد يوحنا بن ماسويه النصراني السرياني، ولاه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة، وخدم الرشيد ومن بعده إلى أيام المتوكل...(٣٧)».

ومن الباحثين المحدثين الذين ساروا على منوال من ذكرنا آنفاً من صف المؤرخين في آرائهم عن العلاقة بين الرشيد ويوحنا، الدكتور محمد علي أبوريان الذي يورد في مؤلفه(٣٨) ما ذكره القفطي من أن يوحنا بن ماسويه عاش أيام هارون الرشيد وولاه الأخير ترجمة الكتب... إلخ، دون أن نلحظ منه أي اعتراض على هذا النص مما يشير إلى اعتقاده هو الآخر بصحة هذا الخبر.

وفي رأينا ان الطبيب والمترجم الجنديسابوري يوحنا بن ماسويه، لم يلتق بالرشيد مطلقاً، ولم يترجم أو ينقل له أي كتاب ـ كما ذكر ذلك المؤرخ الأندلسي ابن جلجل في روايته المذكورة آنفاً ـ وإن يوحنا بن ماسويه، لم يأت إلى بغداد إلا في بداية القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، أي بعد وفاة الرشيد مجيء ابنه المأمون إلى الخلافة (١٩٨ ـ ٢١٨ هـ/ ٨١٣ ـ ٨٣٣ م).

والسؤال هنا: كيف يكون يوحنا بن ماسويه والحالة هذه قد ترجم الرشيد وهو لم يدخل بغداد إبان فترة خلافته؟

ومن هنا فاننا نرى ان الرواية التي جاء بها صاحب كتاب طبقات الأطباء والحكماء هي رواية وهمية ولا أساس لها من الواقع التأريخي، ودليلنا على ذلك هو التالي:

١ ـ إن رواية معاصرة الخليفة الرشيد ليوحنا بن ماسويه في بغداد، هي رواية ينفرد بها ابن جلجل ولا أحد سواه، وإن الروايات الأخرى التي جاءت مطابقة لرواية ابن جلجل أعلاه وفي المصادر(٣٩) الأخرى التي ترجمت ليوحنا بن ماسويه، هي روايات منقولة عن ابن جلجل ومنسوبة إليه، وعليه فان حكمنا واحد على هذه الرواية في المصادر الأخرى طالما كان ابن جلجل مصدرها.

٢ ـ إن المؤرخ أبي الفرج محمد بن إسحق المعروف بابن النديم، لم يذكر لنا في كتابه الموسوم بـ «الفهرست» اسم الرشيد كأحد الخلفاء الذين دخل يوحنا بن ماسويه في خدمتهم، وإنما ابتدأ بذكر اسم المأمون كأول خليفة يقوم يوحنا بخدمته من خلفاء بني العباس وحتى عصر المتوكل حيث توفي فيه سنة ٢٤٣ هـ (٨٥٦ م).

ذكر ابن النديم: «يوحنا بن ماسويه... خدم المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل».(٤٠) ومن قول ابن النديم هذا، يتضح لنا أن الرشيد وولده الأمين قد أستبعدا من صف الخلفاء الذين دخل يوحنا بن ماسويه في خدمتهم.

وبعد، فالسؤال هنا يطرح نفسه: إذا كان يوحنا بن ماسويه قد عاصر الرشيد فعلاً في حاضرة الخلافة العباسية، وقام بأمر الترجمة والنقل له ـ كما يرى ذلك ابن جلجل ـ فلماذا لم يذكر صاحب الفهرست اسم الرشيد كأحد الخلفاء الذين خدمهم يوحنا مثلما ذكر أسماء بقية الخلفاء ممن دخل يوحنا بن ماسويه في خدمتهم فعلاً؟

٣ ـ لو دققنا النظر في رواية إبن جلجل، لرأيناه يذكر إسم «عمورية» كأحد الأسماء لمناطق غزاها المسلمون زمن الرشيد، وهذا غير صحيح من واقع تأريخنا. إذ من المعلوم ان عمورية على وجه الخصوص لم يدخلها المسلمون إلا في زمن المعتصم، الخليفة العباسي الثامن (٢١٨ ـ ٢٢٧ هـ/٨٣٣ ـ ٨٤٢ م)، الذي قاد الحملة على عمورية بعد أن حمل إليه البريد صوت إمرأة عربية تطلب نجدته ليخلصها من أسرها بعد أن تعرضت مع قومها لغزو الروم.

ذكر أبوالحسن علي بن الحسين بن علي المعروف بالمسعودي: «ونزل (المعتصم) على مدينة عمورية ففتحها سنة ٢٢٣ هـ (٨٣٧ م)(٤١)».

وتجد الإشارة هنا إلى أن هذا الفتح هو الذي حدا بالشاعر العربي أبو تمام حبيب بن أوس الطائي إلى نظم قصيدته البائية المشهورة في مدح المعتصم وذكر حريق عمورية، ومن أبياتها:

السيف أصدق أنباء من الكتب
في حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لا سود الصحائف في
متونهن جلاء الشك والريب

(٣٧) **تاريخ مختصر الدول**، ص ٢٢٧.

(٣٨) **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** (بيروت، ١٩٧٦) ص ٩٢.

(٣٩) انظر صاعد الأندلسي: **طبقات الأمم**، ص ٥٥، ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٢٢٧، القفطي: **تاريخ الحكماء**، ص ٣٨٠، ابن ابي أصيبعة: عيون الأنباء، جـ ١، ص ١٧٥.

(٤٠) **الفهرست**، ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٤١) **مروج الذهب ومعادن الجوهر** (القاهرة، ١٩٥٨) جـ ٤، ص ٦٠.

والعلم في شهب الأرماح لامعة
بين الخميسين لا في السبعة الشهب
أين الرواية أم أين النجوم وما
صاغوه من زخرف فيها ومن كذب
تخرصاً وأحاديثاً ملفقة
ليست بنبع إذا عُدت ولا غَرَب
عجائباً زعموا الأيام مُجفلة
عنهن في صفر الأصفار أو رجب
وخوفوا الناس من دهياء مظلمة
إذا بدا الكوكب الغربي ذو الذنب
وصيروا الأبرج العليا مرتبة
ما كان منقلباً أو غير منقلب
يقضون بالأمر عنها وهي غافلة
ما دار في فلك منها وفي قُطُب
لو بينت قط أمراً قبل موقعه
لم تُخفِ ما حل بالأوثان والصُلُب
فتح الفتوح تعالى أن يحيط به
نظم من الشعر أو نثر من الخطب
فتح تفتح أبواب السماء له
وتبرز الأرض في أثوابها القشب
يا يوم وقعة عمورية انصرفت
منك المنى حُفّلاً معسولة الحلب(٤٢)

وعليه، وبناء على ما تقدم، يمكننا القول: ان يوحنا بن ماسويه، لم يعاصر الرشيد في حاضرة الخلافة، ولم يترجم أو ينقل له أي كتاب، لأنه لم يحضر إلى بغداد خلال فترة حكمه، وإن الرواية المذكورة قد حملت بين طياتها دليل عدم الوثوق بها والركون إليها.

ومن الباحثين المحدثين الذين يرون ذات الرأي الذي رأيناه، الأستاذ فؤاد سيد، صاحب تحقيق كتاب طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل، الذي يذكر بهذا الصدد:

(أجمعت كتب التراجم على ان يوحنا بن ماسويه دخل بغداد في زمن المأمون ـ أي بعد وفاة الرشيد ـ وخدمه وخدم المعتصم والواثق والمتوكل، ومات في عصره، كما أن فتح أنقرة وعمورية كان في زمن المعتصم سنة ٢٢٣ هـ، وهذا يؤيد أن يوحنا لم يتصل بالرشيد، ولكن صاعد الأندلسي(٤٣)، وابن أبي أصيبعة(٤٤)، والقفطي(٤٥) في ترجمتهم لابن ماسويه، نقلوا نص كلام ابن جلجل منسوباً إليه وفيه قوله: إن الرشيد قلده ترجمة الكتب... إلخ. ومع ذلك فان الرواية عن معاصرته للرشيد فينفرد بها ابن جلجل)(٤٦).

ومن الباحثين الآخرين أيضاً، نذكر هنا رأي الدكتور ماكس مايرهوف حيث يقول بهذا الخصوص: (ومن بين الأطباء الآخرين في جنديسابور، والذين وصلت إلينا أسماؤهم نذكر هنا أشهرهم فحسب، ألا وهو يوحنا بن ماسويه الذي هاجر إلى بغداد في أول القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، وهناك أقام بيمارستاناً، وجعله الخليفة المأمون في سنة ٢١٥ هـ (٨٣٠ م) رئيساً لبيت الحكمة، وتوفي في بغداد سنة ٢٤٣ هـ/ ٨٥٦ م)(٤٧).

ومما هو جدير بالذكر هنا، ان الدكتور عبدالرحمن بدوي، وهو صاحب الترجمة والتعليق لكتاب «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية»، الذي أوردنا منه نص قول الدكتور ماكس مايرهوف أعلاه، لم يعترض على ما ذهب إليه الدكتور مايرهوف في رأيه المشار إليه آنفاً، كما فعل في مناسبات كثيرة ضمن هذا المؤلف، وإن دل هذا على شيء فانما يدل على موافقة ضمنية من جانب الدكتور بدوي، المعلق والمترجم، على رأي مايرهوف هذا.

كذلك فان الدكتور علي سامي النشار، يعتمد رأي الدكتور مايرهوف هذا في مؤلفه حينما يتعرض في بحثه إلى مدرسة جنديسابور دون أن نتبين منه أي اعتراض على ذلك، مما يشير أيضاً إلى اقتناعه هو الآخر بالرأي المذكور(٤٨).

وهكذا يتبين لنا مما تقدم، ان مؤرخنا الأندلسي، قد جانبه الصواب في روايته المشار إليها آنفاً، ولعل ما قدمناه من أدلة في هذا السياق قد أثبت حقيقة ما ذهبنا إليه.

٢ـ أغلوطة في طبقات الأطباء والحكماء

لقد سبق لنا وأن بينا في الأغلوطة السابقة، أنه على الرغم من أن المعلومات التي وردت في كتاب «طبقات الأطباء والحكماء» للمؤرخ الأندلسي ابن جلجل (المتوفى بعد سنة ٣٨٤ هـ/ ٩٩٤ م)، قد تميزت بالإيجاز الشديد بصفة عامة، إلا أن

(٤٢) الطائي، ابوتمام حبيب بن أوس: **ديوان أبي تمام**، جـ ١، ص ٤٥ ـ ٥١.
(٤٣) **طبقات الأمم**، ص ٥٥.
(٤٤) **عيون الأنباء**، جـ ١، ص ١٧٥.
(٤٥) **تاريخ الحكماء**، ص ٣٨٠.
(٤٦) ابن جلجل: **طبقات الأطباء** والحكماء، ص (مب) من المقدمة.
(٤٧) بدوي: **التراث اليوناني ـ من الإسكندرية إلى بغداد**، ص ٥٦ ـ ٥٧.
(٤٨) **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** (القاهرة، ١٩٦٦) جـ ١، ص ١١٣.

الكتاب مع هذا: (يعتبر وثيقة هامة في تأريخ العلوم، وتطور حركة التـأليف والتـرجمـة في القـرن الـرابـع الهجـري/ العـاشر الميلادي)[49].

كذلك فقد أوضحنا أن هذا الكتاب قد تضمن بعض الروايات الوهمية التي تتنافىٰ مع ما هو واقع فعلاً. وعلىٰ هذا الأساس، فان علىٰ الباحث في كتاب ابن جلجل هـذا، أن يلتزم جـانب الحذر في إستخدامه للنصوص التأريخية الواردة فيه، ولعل مـا أوضحناه في الأغلوطة السابقة خير مثال لما أشرنا إليه أعلاه.

وهنـا نـأتي عـلىٰ ذكـر أغلـوطـة أخـرىٰ وردت ضمن المؤلَف المذكور، كمثال آخر للدلالة علىٰ صواب ما نوهنا عنه أعلاه.

أما موضوع هذه الأغلوطة فيتركز حـول حقيقة العـلاقة التي ربطت بين النحوي ورائد التراث العربي اللغوي أبو عبد الرحمن الخليـل بن أحمد الفراهيدي (المتـوفىٰ سنـة ١٧٠ هـ/ ٧٨٦ م) والطبيب والمترجم العربي حنين بن إسحق العبادي (المتوفىٰ سنة ٢٦٠ هـ/ ٨٧٣ م)، حيث يـرىٰ ابن جلجل أن الخليـل بن أحمد الفراهيدي كان معاصراً لحنين بن إسحق العبـادي، وإن الأخير قـد تعلم العربيـة علىٰ يـديـه. ففي هـذا المضمـار يقـول المؤرخ الأندلسي:

«ونهض حنـين من بغداد إلى أرض فـارس، وكان الخليـل بن أحمد النحوي بـأرض فارس، فلـزمه حنـين حتىٰ برع في لسـان العرب، وأدخل حنين بن إسحق كتاب العين إلى بغداد، ثم أختير للترجمة واؤتمن عليها»[50].

ولعل من المناسب أن نشير هنا إلى أن روايـة ابن جلجل هـذه قد اعتمدها من جاء بعد عصر ابن جلجل من المؤرخـين كالقفطي الذي ذكر هذه الروايـة أيضاً مـع شيء من الإختلاف فقـال: «أن حنيناً دخل البصرة ولزم الخليل بن أحمـد حتىٰ برع في اللسـان العـربي وأدخل كتـاب العين إلىٰ بغـداد وأختير للـترجمة وائتمن عليها»[51].

وقد نحا الطبيب إبن أبي أصيبعة نحو القفطي في هذا المجال حيث يعتقد هو الآخر بصحة رواية إبن جلجل هذه، فهو يروي في مؤلفـه ما حـدّثه بـه الشيخ شهـاب الـدين عبد الحق الصقـلي النحـوي من: «أن حنين بن إسحق كـان يشتغل في العـربية مـع سيبويه وغيره ممن كانوا يشتغلون علىٰ الخليل بن أحمد، وهذا ـ كما يقول ابن أبي أصيبعة ـ لا يبعد، فانهما كـانا في وقت واحـد علىٰ زمان المأمون»[52].

ثم يـروي لنـا ابن أبي أصيبعـة عن سليمـان بن حسـان الأنـدلسي (ابن جلجل) قـولـه: «أن حنينـاً نهض من بغـداد إلىٰ أرض فـارس، وكان الخليـل بن أحمد النحـوي بـأرض فـارس، فلزمه حنـين حتىٰ برع في لسـان العرب وأدخـل كتاب العـين إلى بغداد، ثم أختير للترجمة واؤتمن عليها»[53].

أما الطبيب المؤرخ المعروف بابن العبري، فقد ذكر أن حنينـاً قـد: «توجـه إلىٰ بلاد الـروم وأقام بهـا سنتين حتىٰ أحكم اللغـة اليونانية، وتوصل في تحصيل كتب الحكمة غاية إمكانه، وعاد إلىٰ بغـداد بعد سنتـين، ونهض من بغداد إلىٰ فـارس، ودخل البصرة ولزم الخليل بن أحمد حتىٰ برع في اللسـان العربي ثم رجـع إلىٰ بغداد»[54].

وقبـل أن نأتي عـلىٰ مناقشـة روايـة العـلاقة التي ربطت بـين الخليـل بن أحمد الفـراهيدي وحنـين بن إسحق العبـادي، كمـا أوردها ابن جلجل، ونقلها عنه من جاء بعده من صف المؤرخين، نرىٰ أن نقف أولاً علىٰ تاريخ حيـاة كل من هـاتين الشخصيتـين العربيتين، وذلك لأهمية هـذا الجانب كعـامل رئيسي في تفنيـد ما ذهب إليه ابن جلجل في روايته المشار إليها آنفاً، إضـافة إلىٰ مـا سنأتي عليه من أدلـة وبراهـين تؤكد لنا بما لا يـدع أي مجال للشك، مدىٰ الـوهم الذي وقـع فيه المؤرخ الأنـدلسي، وما تـرتب عليه من تضمين كتابه «طبقات الأطباء والحكماء» أغلوطة أخرىٰ كنا نأمل لو لم تجد هذه الأغلـوطة سبيلهـا إلىٰ الكتاب المـذكور، الأمر الذي تطلب التنويه عنها.

وهنا نرىٰ أن نتطرق أولاً إلىٰ تأريخ حياة الشـاعر الخليـل بن أحمد الفراهيدي، ثم نأتي بعد ذلك علىٰ بيان تأريخ حياة المترجم والناقل حنين بن إسحق العبادي، وسبب تقديمنا ترجمة الخليـل علىٰ ترجمة حنين هنا يرجع إلىٰ أن الأول أقدم من الثـاني في سنة ولادته ووفاته علىٰ السواء.

فـالأول هـو أبـو عبد الـرحمن الخليل بن أحمـد البصري الفـرهودي الأزدي، سيـد أهل الأدب قـاطبـة في علمـه وزهـده، والغاية في تصحيح القياس، واستخراج مسائل النحو وتعليلـه... وأخذ عنه سيبويه. وهو أول من استخرج علم العـروض، وضبط

(٤٩) ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص (و) من المقدمة.
(٥٠) أيضاً، ص ٦٨.
(٥١) **تاريخ الحكماء**، ص ١٧١. أو القفطي: **إخبار العلماء**، ص ١١٧.
(٥٢) **عيون الأنباء** (بيروت، ١٩٦٥) ص ٢٦٢.
(٥٣) أيضاً، جـ ٢، ص ١٣٩.
(٥٤) **تاريخ مختصر الدول**، ص ٢٥٠.

اللغة، وكان أول من حصر اشعار العرب[٥٥].

وقد ولد الخليل في المكان الذي يعرف حالياً بإمارة «عُمان» علىٰ شاطىء الخليج في جنوب الجزيرة العربية، ونشأ بالبصرة وترعرع فيها. وكان مولده علىٰ أرجح الروايات عام ١٠٠ هـ (٧١٨ م). ويلقب الخليل بالبصري، فرغم ولادته خارجها إلا أن نشأته بها غلاماً وتلقيه العلم بها تلميذاً ورياسته لها شيخاً جعلته يشتهر بهذا اللقب. والخليل من اللغويين الذين انحدروا من أصل عربي صرف[٥٦]. وكان الفراهيدي من الزهاد في الدنيا المنقطعين إلىٰ العلم، وكان شاعراً. وتوفي الخليل بالبصرة سنة سبعين ومائة[٥٧].

وللفراهيدي من الكتب المصنفة:

كتاب العين، وهو أول معجم في اللغة العربية وضعه الخليل، وسمي بالعين لابتدائه بحرف العين، وذلك لأن هذا الكتاب مرتب ترتيباً علىٰ مخارج الحروف مبتدئاً بالعين وهو أول حرف يخرج من الإنسان من أقصىٰ حلقه إذا أراد التلفظ بحروف الهجاء[٥٨] - كتاب النغم - كتاب العروض - كتاب الشواهد - كتاب النقط والشكل - كتاب فائت العين - كتاب الإيقاع[٥٩].

وبعد هذه النبذة الموجزة من تأريخ حياة الفراهيدي، نقدم هنا ما يماثلها للشخصية العربية الثانية في موضوع البحث، ونعني بها شخصية حنين بن إسحق العبادي، تلميذ الطبيب الجنديسابوري يوحنا بن ماسويه.

ولد أبو زيد حنين بن إسحق العبادي في بغداد سنة ١٩٤هـ[٦٠] (٨٠٩ م)، وقد نشأ بالشام وتعلم بها[٦١]، ولما بلغ السابعة عشرة من عمره، عمل بالترجمة والنقل حتىٰ أصبح أحد مشاهير المترجمين والنقلة الذين مثلوا ذلك الدور الرائع في مجال إزدهار حركة الترجمة والنقل إبان القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي).

لقد كان حنين بن إسحق شخصية مرموقة قَلَّ أن نجد لها مثيلاً بين أسماء المترجمين والنقلة الذين سلكوا السبيل ذاته، فقد انفرد حنين بمعرفته بعدد اللغات التي كان يترجم وينقل منها، وبدقة ما يترجم وينقل، وغزارة ذلك. هذا إضافة إلىٰ اتباعه لأفضل أسلوب في حركة الترجمة والنقل ذاعت شهرته ذيوع شهرة حنين في هذا المجال، ونعني به أسلوب الترجمة بالمعنىٰ.

لقد أتقن حنين العبادي أربع لغات هي: السريانية والعربية واليونانية والفارسية، وكان بها ناقلاً مجيداً إلىٰ أقصىٰ درجات الدقة والجودة. ومما يدلنا علىٰ براعة حنين في هذه اللغات هو ما خلفه لنا من مصنفات نلحظ من خلالها معرفته التامة بما ذكرنا من لغات. وبهذا الخصوص يذكر ابن النديم:

«كان حنين بن إسحق فاضلاً في صناعة الطب، فصيحاً باللغة اليونانية والسريانية والعربية»[٦٢].

وفي قول ابن أبي أصيبعة بهذا الصدد، يكتمل عندنا معنىٰ ما قدمنا له آنفاً حيث يقول: «وكان حنين عالماً باللغات غريبها ومستعملها: العربية والسريانية واليونانية والفارسية، ونقله في غاية من الجودة»[٦٣].

ثم أختير حنين للترجمة وائتمن عليها، ووضع له كتاباً عالمين بالترجمة كانوا يترجمون ويتصفح حنين ما ترجموا كجيش بن الحسن الأعسم[٦٤].

وهنا يجب علينا أن لا ننسىٰ رحلات حنين لمختلف المناطق بقصد الحصول علىٰ المخطوطات اليونانية لجلبها إلىٰ بغداد والعمل علىٰ ترجمتها إلىٰ العربية، الأمر الذي تسبب في إزدهار حركة الترجمة والنقل إبان القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي).

وكانت رحلات حنين هذه تتم تلبية لطلب أبرز القائمين علىٰ

---

(٥٥) الأنباري، أبوالبركات عبدالرحمن بن محمد: **نزهة الألباء في طبقات الأدباء** (ستوكهولم، ١٩٦٢) ص ٢٧ - ٢٩.

(٥٦) الفراهيدي: **العين** (بغداد، ١٩٦٧) ص ٤.

(٥٧) ابن النديم: **الفهرست**، ص ٤٢ - ٤٣. كذلك صاعد الأندلسي: **طبقات الأمم**، ص ٤٧ - ٤٨، الزبيدي، أبوبكر محمد بن الحسن: **طبقات النحويين واللغويين** (القاهرة، ١٩٥٤) ص ٤٧، النووي، ابوزكريا محيي الدين بن شرف: **تهذيب الأسماء واللغات** (القاهرة، دون تاريخ) جـ ١، ص ١٧٨، القفطي: **تاريخ الحكماء**، ص ١٧٢، ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، جـ ٢، ص ١٥ - ١٨، الحنبلي: **شذرات الذهب**، جـ ١، ص ٢٧٥، اليافعي المكي: **مراة الجنان**، جـ ١، ص ٣٦٢، **دائرة المعارف الإسلامية** - مادة الخليل.

(٥٨) الفراهيدي: **العين**، ص ٤٠، ٤١.

(٥٩) إبن النديم: **الفهرست**، ص ٤٣، ٧٠.

(٦٠) إبن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء** (بيروت، ١٩٦٥) ص ٢٦٣.

(٦١) البيهقي: **تاريخ حكماء الإسلام**، ص ١٦.

(٦٢) **الفهرست**، ص ٢٩٤.

(٦٣) **عيون الأنباء**، جـ ٢، ص ١٧١. كذلك الشهرستاني، أبوالفتح محمد بن عبدالكريم: **الملل والنحل** (القاهرة، ١٩٦٨) جـ ٣، ص ٦، البيهقي: **تتمة صوان الحكمة**، ص ٣، البيهقي: **تاريخ حكماء الإسلام**، ص ١٦.

(٦٤) ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ٦٨ - ٦٩.

أمر هذه الحركة في هـذا العصر، مثل الخليفـة المأمـون (١٩٨ ـ ٢١٨ هـ/ ٨١٣ ـ ٨٣٣ م)، وأبناء موسىٰ بن شاكر[٦٥].

والواقع أن الخليفة المأمون، وأبناء موسىٰ بن شاكـر، والوزيـر العباسي محمد بن عبدالملك الزيات، والطبيب الجنديابوري يوحنا بن مـاسويـه (المتـوفىٰ سنـة ٢٤٣ هـ/ ٨٥٦ م)، هم من أشهـر الشخصيـات العلميـة التي تـرجم لهـا حنـين بن إسحق مـا استطـاعوا الحصـول عليه من المصنفـات اليونـانية إلىٰ اللغتـين العربية والسريانية[٦٦].

وفي مجال الطب، فقد كان لحنين بن إسحق شأن آخر لا يقـل في أهميته عن شأنه في حركة الترجمة والنقل، فقد كان علم الطب هو الشغل الشاغل لحنين في أول حياته، وهو الذي أدىٰ به فيمـا بعد إلىٰ الدور الذي تألق ولمع نجمه فيه، ونعني به دوره في حركة الترجمة والنقل.

لقد كان حنين طبيباً مبرزاً بين أقـرانه من أطبـاء عصره، وإن خبرته ودرايته في هذا المجـال هي التي أوصلته إلىٰ تلـك المنزلـة الرفيعة التي كان يتمتع بها، ولعل مـا حظي به حنـين من مكانـة مرموقة عند أستاذه الأول الطبيب يوحنـا بن ماسـويه خـير دليل علىٰ مستوىٰ تلك المنزلة[٦٧].

وإذا إختلفت المصـادر التي ترجمت لحنـين بن إسحق في أمر ما، فانها لم تختلف إزاءه في هذه الناحية، حيث أجمعت علىٰ أنه كان إمام وقته في صناعة الطب، وإن تآليفه في هذه الصناعة هي من أفضل ما تكون عليه التـآليف في مثل هـذه الأحوال[٦٨]. ومـا يقـال عن المصادر يمـاثله مـا وجدنـاه عند كـافة المـراجع التي تطرقت إلىٰ هذا الموضوع، فقد أشادت جميعها بعبقريـة حنين في هذا المجال ترجمة ونقـلاً وبحثاً وتـأليفاً[٦٩]. وكـانت وفاة الطبيب والمتـرجم والنـاقـل حنـين بن إسحق العبـادي سنـة ٢٦٠ هـ (٨٧٣ م)[٧٠].

والآن، وبعـد أن وقفنا عـلى تأريـخ حياة كـل من الخليل بن أحمـد الفراهيدي وحنين بن إسحق العبادي. وبعد أن أوردنا آنفـاً نص مـا ذكره مؤرخنـا الأندلسي بخصـوص العلاقـة التي جمعت بين الخليـل وحنين، نقـول: إن إبن جلجل في قـوله هـذا قـد وقـع في خطأين اثنين: أولهما عندما قال ان الخليل بن أحمد كـان بأرض فارس، وثانيهما ما ذكره عن ملازمة إمام التـرجمة والنقـل حنين بن إسحق للخليل بن أحمد وتعلمه العربية علىٰ يديه.

فبـالنسبـة إلىٰ الخطـأ الأول، فمن المعلـوم ان إمـام اللغـة والعـروض والنحو، الخليـل بن أحمد الفـراهيدي، كـان بـأرض البصرة وليس بأرض فارس، كما قال ابن جلجل، وعن كتابـه نقل الخبـر جميـع الـذين تـرجمـوا لحنـين بن إسحق من القـدامىٰ والمحدثين، غـير أن معظمهم قد ذكـروا ان لقاء الـرجلين كـان في البصرة لا في فارس، لأن الخليل بن أحمد لم يدخلهـا في حياتـه. وفي هـذا الخصوص يقـول القاضي صـاعد بن أحمـد الأنـدلسي (المتـوفىٰ سنة ٤٦٢ هـ/ ١٠٦٩ م): «وتعلم (حنـين) العربيـة في البصرة من الخليل بن أحمد... ولم يكن الخليل بن أحمد بـأرض فارس وإنما كان بالبصرة»[٧١].

ويقـول النَّضْر بن شُمَيل ـ وهـو تلميذ الخليـل بن أحمـد الفـراهيـدي ـ: «أقـام الخليـل في خُصّ (بيت من القصب) من أخصاص البصرة»[٧٢].

وحقيقة الأمر، ان الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، كـان بصرياً بحق منذ نشأته وحتىٰ وفاته وإلا كيف لُقّب الخليـل بهذا اللقب ومن أين جاء له؟

أما بالنسبة للخطأ الثـاني، فالصـواب هو أن كـلا الرجلـين: الخليل بن أحمد وحنين بن إسحق، لم يلتقيا في حيـاتهما قطعـاً، وذلـك بسبب ان الخليل بن أحمـد، لم يكن معاصـراً لحنـين بن إسحق، بـل حتى لم يدركـه في حياتـه، فقد تـوفي الخليـل سنـة

(٦٥) إبن النديم: **الفهرست**، ص ١٢٦ ـ ١٢٧، ٢٩٤. كذلك القفطي: **تاريخ الحكماء**، ص ١٧٣، إبن العبري: **تاريخ مختصر الدول**، ص ٢٦٣.

(٦٦) ايضاً، ص ٢٨٨. كذلك القفطي: **إخبار العلماء**، ص ١١٧، إبن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء**، جـ ٢، ص ١٤٢.

(٦٧) القفطي: تاريخ الحكماء، ص ١٧٤ ـ ١٧٥. كذلك إبن العبري: تاريخ مختصر الدول، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٦.

(٦٨) انظر إبن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، ص ٦٨، إبن النديم: **الفهرست**، ص ٢٩٤، القفطي: **إخبار العلماء**، ص ١١٧ ـ ١١٨، القفطي: **تاريخ الحكماء**، ص ١٧١، إبن خلكان: **وفيات الأعيان**، جـ ٢، ص ٢١٧ ـ ٢١٨، إبن العبري: **تاريخ مختصر الدول**، ص ٢٦٣.

(٦٩) ومن هذه المراجع نذكر علىٰ سبيل المثال:

Arnold, Thomas. **The Legacy Of Islan**, Oxford, 1931, P. 318, Sell, R. E., The Faith Of Islam, Madras, 1880, P. 182,

القرني، احمد حسنين: **قصة الطب عند العرب** (القـاهرة، دون تـاريخ) ص ١٢٥، أفـرام، مار اغنـاطيوس: **تـاريخ حكمـاء الإسلام** (دمشق، ١٩٤٧) ص ٢٧٧.

(٧٠) إبن النديم: **الفهرست**، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥. كذلك صاعد الأندلسي: **طبقات الأمم**، ص ٤٧ ـ ٤٨، القفطي: **تاريخ الحكماء**، ص ١٧٣، إبن خلكان: **وفيات الأعيان**، جـ ٢، ص ٢١٨.

(٧١) **طبقات الأمم**، ص ٤٧.

(٧٢) القفطي: **إنباه الرواة**، جـ ١، ص ٣٤٥. كذلك الحنبلي: شذرات الذهب، جـ ١، ص ٢٧٦.

١٧٠ هـ (٧٨٦ م)، كما جاء ابن النديم[٧٣]، وصاعد الأندلسي[٧٤]، والزبيدي[٧٥]، والنووي[٧٦]، والقفطي[٧٧]، وابن خلكان[٧٨]، والحنبلي[٧٩]، واليافعي المكي[٨٠]، ومعظم المصادر الأخرىٰ التي ترجمت للخليل، في حين إننا نعلم ان حنين بن إسحق لم يكن موجوداً في هذه السنة ولا حتىٰ في السنين السابقة، لأنه لم يكن قد وُلد بعد، إذ أن ولادته كانت في سنة ١٩٤ هـ[٨١] (٨٠٩ م)، أي بعد مرور أربعة وعشرين عاماً على وفاة الخليل بن أحمد.

إذن كيف يلتقي كل منهما بالآخر والحالة هذه من التفاوت الكبير بين وفاة الخليل وولادة حنين؟ وهذا هو في الحقيقة ما كان قد تَنَبَّه له ونَبَّه عليه المؤرخ صاعد الأندلسي، فقد عقب علىٰ رواية ابن جلجل هذه بقوله: «ولم يكن الخليل بن أحمد بأرض فارس وإنما كان بالبصرة وتوفي بها في سنة سبعين ومائة (٧٨٦ م)، وبين وفاته ووفاة حنين المذكور تسعون سنة فانظر»[٨٢].

وبذكر هذه الحقيقة ينفرد صاعد الأندلسي بين جميع المصادر الأخرىٰ التي أرَّخَت للرجلين. ومن جهة أخرىٰ، فان ما كان قد تنبه له صاعد الأندلسي ونبه عليه، يفيدنا في ناحية أخرى هي في غاية الأهمية، ونعني بها تحديد سنة الوفاة لكلا الرجلين: حنين والخليل، حيث حدد صاعد الأندلسي الفترة الزمنية بين وفاة الخليل ووفاة حنين بتسعين عاماً. ولما كانت وفاة الخليل هي في سنة ١٧٠ هـ (٧٨٦ م)، كما أجمعت علىٰ ذلك المصادر المذكورة أنفاً، لذا فان إضافة التسعين عاماً ـ التي هي فرق الوفاة بينهما ـ إلى سنة ١٧٠ هـ، يكون الناتج لدينا يساوي سنة ٢٦٠ هـ (٨٧٣ م)، وهي السنة التي توفي فيها حنين بن إسحق، وكما ذكر ذلك من ذكرنا أنفاً من المؤرخين أمثال: ابن النديم، وصاعد الأندلسي، والقفطي، وابن خلكان... وغيرهم.

إذن يتبين لنا مما تقدم، ان ما أورده المؤرخ الأندلسي ابن جلجل، عن اللقاء بين الخليل بن أحمد وحنين بن إسحق، ما هو إلا وهم تأريخي وقع فيه ونقله عنه من جاء بعده من الرواة والمؤرخين والباحثين، ولم يلتفتوا إلىٰ ذلك سوىٰ صاعد الأندلسي الذي يبين لنا قوله المذكور أنفاً مبلغ تعجبه ودهشته من هذا الخبر، ولو أن صاعد الأندلسي ذاته قد أورد ذات الخبر الذي ذكره ابن جلجل إلا انه لم يذكره كما ذكره غيره من المؤرخين كالقفطي[٨٣]، وابن أبي أصيبعة[٨٤]، وابن العبري[٨٥]، وإنما عَقَّبَ علىٰ ذلك بقوله الذي أوردناه، أنفاً، والذي يوضح اللبس والغموض في هذه الرواية.

ومن جهة أخرىٰ، فان هنالك عدداً لا يستهان به من الباحثين المحدثين الذين غفلوا عن هذا الموضوع، كما غفل عنه من قبل من بحث في تأريخ حياة حنين من المؤرخين الأوائل، ومن هؤلاء الباحثين نذكر علىٰ سبيل المثال، الأستاذ أحمد أمين، الذي يقول في هذا الخصوص: (أن حنيناً ذهب إلىٰ بلاد الروم، وأجاد تعلم اليونانية، ثم عاد إلىٰ البصرة، ولازم الخليل بن أحمد يأخذ عنه العربية)[٨٦].

والجدير بالإشارة هنا ان الأستاذ أحمد أمين قد أورد في مؤلفه ما أوردته بعض المصادر بخصوص سنة الولادة والوفاة لكل من الخليل بن أحمد وحنين بن إسحق.

ففي ترجمته للخليل بن أحمد، يذكر الأستاذ أحمد أمين أنه عاش من سنة ١٠٠ ـ ١٧٥ هـ (٧١٨ ـ ٧٩١ م)[٨٧]. وفي حديثه عن حنين بن إسحق، ذكر الأستاذ أمين ان ولادته كانت في سنة ١٩٤ هـ (٨٠٩ م)، ومات سنة ٢٦٤ هـ (٨٧٧ م)[٨٨].

وبغض النظر عما ذكره الأستاذ أمين بخصوص السنة التي

(٧٣) **الفهرست**، ص ٤٢ ـ ٤٣.
(٧٤) **طبقات الأمم**، ص ٤٧.
(٧٥) **طبقات النحويين واللغويين**، ص ٤٧.
(٧٦) **تهذيب الأسماء واللغات**، جـ ١، ص ١٧٨.
(٧٧) **تاريخ الحكماء**، ص ١٧٣.
(٧٨) **وفيات الأعيان**، جـ ٢، ص ١٥ ـ ١٨.
(٧٩) **شذرات الذهب**، جـ ١، ص ٢٧٥.
(٨٠) **مراة الجنان**، جـ ١، ص ٣٦٢.
(٨١) إبن ابي أصيبعة: **عيون الأنباء** (بيروت، ١٩٦٥) ص ٢٦٣.
(٨٢) **طبقات الأمم**، ص ٤٧ ـ ٤٨.
(٨٣) **تاريخ الحكماء**، ص ١٧١. أو القفطي: **إخبار العلماء**، ص ١١٧.
(٨٤) **عيون الأنباء** (بيروت، ١٩٦٥) ص ٢٦٢.
(٨٥) **تاريخ مختصر الدول**، ص ٢٥٠.
(٨٦) **ضحىٰ الإسلام** (القاهرة، ١٩٥٦) جـ ١، ص ٢٨٣.
(٨٧) **أيضاً** (القاهرة، ١٩٣٨) جـ ٢، ص ٢٧٠.
(٨٨) **أيضاً** (القاهرة، ١٩٣٣) جـ ١، ص ٢٨٣، ٢٨٤.

توفي فيها كل من الخليل بن أحمد وحنين بن إسحق، وما أثبتناه من صواب ذلك باجماع معظم المصادر ـ كما مر بنا آنفاً ـ وعلى الرغم من بُعد الفترة الزمنية بين التأريخين اللذين ذكرهما الأستاذ أمين لولادة ووفاة الخليل وحنين، إلا اننا نرى ان الأستاذ أحمد أمين قد فاته هذا التعارض البين بين التأريخين المذكورين، وذهب في قوله إلى اتصال حنين بالخليل وتعلمه العربية على يديه.

كذلك فان الدكتور عمر فروخ يذهب مذهب الأستاذ أحمد أمين في رأيه عن ملازمة حنين للخليل وتعلمه العربية على يديه حيث يقول: (وتبحر (حنين) في العربية على يد الخليل بن أحمد)(٨٩).

وبمثل ما ذهب إليه الأستاذ أحمد أمين والدكتور عمر فروخ في رأيهما المشار إليه آنفاً بخصوص ملازمة حنين للخليل وتعلمه العربية على يديه، كان الأمر كذلك مع الدكتور محمد علي أبو ريان. فعلى الرغم من انه قد أثبت في حديثه عن حنين بن إسحق ما أثبتته المصادر التي ترجمت لحنين بخصوص السنة التي ولد وتوفي فيها صاحبنا العبادي، إلا أننا نراه يتبع رأي المؤرخين القدماء والمحدثين الذين قالوا بمعاصرة حنين بن إسحق للخليل بن أحمد وتعلمه العربية على يديه. فهو يقول في ترجمته لحنين: (هو أبو زيد حنين بن إسحق، ولد عام ١٩٤ هـ من أب عربي نسطوري من أهل الحيرة، ودرس الطب على يد يوحنا بن ماسويه، وتتلمذ على الخليل بن أحمد في تعلم اللغة العربية. ويقال أنه وهو تلميذ ليوحنا كان كثير الأسئلة، وكثيراً ما أحرج أستاذه مما دفعه إلى طرده من مدرسته، فارتحل من بغداد إلى بلاد الروم حيث تعلم في الإسكندرية، ثم عاد إلى البصرة واتصل بالخليل بن أحمد وصحبه زمن، ثم ابتدأ ظهوره في عالم الترجمة... وتوفي حنين عام ٢٦٠ هـ أو ٢٦٤ هـ)(٩٠).

ومن الباحثين المحدثين الآخرين الذين يعتقدون بصحة رواية ابن جلجل عن ملازمة حنين للخليل وتعلمه العربية على يديه، نذكر هنا الدكتور إبراهيم بيومي مدكور، ففي مقالته الموسومة بـ «منطق أرسطو والنحو العربي»، التي ألقاها في مؤتمر مجمع فؤاد الأول للغة العربية سنة ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩، والتي تناول فيها علاقة المنطق بالنحو العربي، وبنحو الخليل بصفة خاصة، ذهب الدكتور في مقالته هذه إلى تأثر النحو العربي بمنطق أرسطو تأثراً يمسّ المنهج والموضوع، فقال: (وقد أثر فيه ـ يعني النحو العربي ـ المنطق الأرسطي من جانبين: أحدهما موضوعي والآخر منهجي، فتأثر النحو العربي، عن قُرب أو عن بُعد بما ورد على لسان أرسطو في كتبه المنطقية من قواعد نحوية، وأريد بالقياس النحوي أن يحدد ويوضع على نحو ما حدّد القياس المنطقي)(٩١).

وقد بنى الدكتور إبراهيم بيومي مدكور رأيه في تأثر النحو العربي بمنطق أرسطو على أمور ـ نذكر منها هنا ما يخص البحث ـ تلمذة بعض السريان للخليل بن أحمد كحنين بن إسحق، الطبيب السرياني المعروف، الذي كان له أثر كبير في نقل علوم اليونان، ومنها الأجرومية (القواعد) إلى العربية، وفي إفتتاح حركة الترجمة الكبرى في العالم الإسلامي.

وقرر الدكتور مدكور هنا، ان حنيناً كان: (معاصراً الخليل وسيبويه، بل وصديقاً للخليل، وقد تعلم العربية في سن متقدمة، وعانى منها ما عانى، ومن اليسير أن نتصور أنه قد تبادل فيما تبادل مع الخليل بعض القواعد النحوية)(٩٢).

وفي تعليقه على محاضرة الدكتور إبراهيم بيومي مدكور، المشار إليها آنفاً، يُسَلِّم الأستاذ مصطفى نظيف بما ذهب إليه الدكتور المحاضر في مسألة ملازمة حنين للخليل وتعلمه العربية على يديه. فقد صَرَّحَ بلهجة الواثق أنه: (ثابت أنه ـ يعني الخليل ـ كان متصلاً بحنين بن إسحق، وان حنيناً تعلم العربية على يد الخليل)(٩٣).

وإذا كان الأستاذ مصطفى نظيف قد أيد وجهة نظر الدكتور مدكور بخصوص رواية ابن جلجل هذه، فان هنالك من يرى ان ما قاله الدكتور مدكور وغيره من المؤرخين والباحثين في هذا الخصوص، إنما هو بعيد تماماً عن الواقع ولا يمكن الأخذ به. فالدكتور مهدي المخزومي يقول في هذا الصدد: (وأما تلمذة حنين للخليل فأمر لا نستطيع الاطمئنان إليه، ولا نسمح لأنفسنا بمتابعة الدكتور ـ يعني الدكتور إبراهيم بيومي مدكور ـ في القول به، وليس الدكتور أول من قال بهذه التلمذة المزعومة. فان القائلين بها قدماء ومحدثون.

وهؤلاء الباحثون المحدثون يريدون إلى الظن بتأثر النحو العربي بمنطق أرسطو تأثراً مباشراً، وهم ـ فيما يبدو لي ـ يعتمدون على ما زعمه ابن أبي أصيبعة والقفطي وزعمهما إيغال في الخلط، وإبعاد في التسمّح. لأننا لو إلتفتنا إلى تاريخ حياة الخليل وتأريخ حياة حنين لظهر لنا بطلان ما زعماه مما كادا

(٨٩) **تاريخ العلوم عند العرب** (بيروت، ١٩٧٠) ص ١١٧.
(٩٠) **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، ص ٩٢.
(٩١) انظر المخزومي، مهدي: **الخليل بن احمد الفراهيدي أعماله ومنهجه** (بغداد، ١٩٦٠) ص ٦٢.
(٩٢) ايضاً، ص ٦٣.
(٩٣) ايضاً.

ينفردان به، فقد نصت الكتب التي ترجمت للخليل، والمظان التي استطعت الرجوع إليها على أن وفاة الخليل لا تتعدى سنة ١٨٠ هـ في أكثر تقدير، وأن ولادة حنين لم تكن قبل سنة ١٩٤ هـ. وإذن فبين وفاة الخليل وولادة حنين أربع عشر سنة في أقل تقدير، وإذن فان حنيناً لم يدرك الخليل ولا رآه، فلا يصح لنا أن نقتفي أثر ابن أصيبعة والقفطي وهمهما، فنقول بمقالتهما، ولا يجوز أن نزعم أن حنيناً قد تتلمذ للخليل وتعلم العربية عليه، **أو نغلو فنقرر أن حنيناً قد تعلم العربية عليه في سن متقدمة**[٩٤]. وبعد، فان ما ذكرناه آنفاً عن رأينا في رواية ابن جلجل هذه والمصادر التي وردت فيها هذه الرواية، ينطبق أيضاً على ما جاء عند المؤرخين والباحثين المحدثين الذين يعتقدون بصحة هذه الرواية، والذين أوردنا آنفاً أسماء وآراء البعض منهم.

وأخيراً نود الإشارة هنا إلى أن كل الخصائص السلبية التي اتسم بها كتاب طبقات الأطباء والحكماء للمؤرخ الأندلسي ابن جلجل ـ والتي نوهنا عن بعضها فيما تقدم، لا تقف أمام القيمة العلمية الخاصة التي تميز بها الكتاب المذكور، والتي جعلت منه نصاً قديماً يحسب حسابه في تأريخ العلم.

(٩٤) ايضاً، ص ٦٦، ٦٧.

الزراعة في الأندلس وأثرها على التصنيع الزراعي

د. صالح محمد فياض أبو دياك

قسم التاريخ ـ جامعة اليرموك.

ملخص البحث

تناول البحث اهتمام الأندلسيين بمختلف جوانب الحياة الزراعية ذات الطابع المعيشي والجمالي، فعملوا على إنشاء البساتين والحدائق، وزراعة السهول بالكروم والبقول والخضروات والحبوب، والإكثار من زراعة الأشجار الحرجية في الجبال وشق القنوات وإقامة النواعير والطواحين، وحفر الآبار، وبناء المدن والقرى بالقرب من منابع المياه وضفاف الأنهار، والتعرف على أنواع التربة ومعرفة ما يلائمها من المزروعات قصد الزيادة في الإنتاج، مستعينين بخبرة العلماء الزراعيين الذين دأبوا على تأليف المؤلفات الزراعية معتمدين على التراث الزراعي العلمي في المشرق، وعلى أصحاب الخبرة من أهل البلاد.

وعملوا على تصنيع المنتوجات الزراعية، كالمنسوجات، والورق، والزيت، والصابون وتسويق هذه المنتوجات في الأسواق المحلية والخارجية، إلى جانب تصنيع المنتوجات الحيوانية بسبب توفر الثروة الحيوانية في ديارهم، وتصدير هذه المنتوجات إلى الخارج خاصة المصنوعات الجلدية.

وأشار البحث إلى أهمية الزراعة في الميدانين الاقتصادي والسياسي وبيان مدى تأثيرها في حياة الناس، فإلى جانب وجود مصطلحات زراعية دخلت في اللغتين الإسبانية والبرتغالية والتي ما زال لها تأثيرها الواضح إلى يومنا هذا، نجد لها تأثيرها في صناعة المآدب الأندلسية، من مثل: خبز البنيج، وحشيش الأرز وغيرهما من ألوان الأطعمة الذي يدل صنعها على انفراد بعض المناطق أكثر من غيرها فيها لتوفر المادة.

مثلما هو الحال في حشيش الأرز الذي يصنع في مدينة مرسية لتوفر محصول الأرز فيها حسب قول ابن رزين التجيبي المرسي، صاحب كتاب (فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان) مما يدل على أهمية هذا البحث في الكشف عن كثير من الاهتمامات لدى الأندلسيين، سواء كان ذلك في الزراعة أو التصنيع الزراعي، أو في نوعية الفاكهة أو صنع المائدة وعلاقتهما بصحة الإنسان.

***

قبل الحديث عن الفلاحة في الأندلس لا بد لنا من التعريف باسم الأندلس وسبب اطلاقه على هذه الديار، فالكتاب اللاتين سموها بـ (هيسبانيا) (Hispania) والعرب المسلمون سموها باسبانيا والأندلس، فالتسمية الأولى نسبة للدول، والثانية نسبة للجنس الذي سكنها، فكلمة اسبانيا عندهم، تدل على القسم الذي سيطرت عليه الدول الإسبانية المسيحية، وكلمة الأندلس تدل على القسم الإسلامي، ويرى بعض المؤرخين أن كلمة الأندلس تعريب للكلمة اللاتينية (Vandausia) التي أطلقت على الوندال الذين استقروا في القسم الجنوبي من البلاد الاسبانية قبل انتقالهم إلى المغرب العربي، وبقي لفظا اسبانيا والأندلس مستخدمين لدى المؤرخين المسلمين، فاسبانيا كانت تعني المنطقة الجبلية الواقعة في الشمال الغربي من شبه الجزيرة، بينما كانت الأندلس تعني كل المناطق ما عدا هذه البقعة من أرض شبه الجزيرة، ولكن هذه التسمية بدأ يضيق مفهومها عندما أخذت الدول المسيحية الاسبانية تتوسع في ممتلكات المسلمين حتى أصبحت كلمة الأندلس تعني المنطقة الصغيرة في مساحتها الضيقة في اتساعها والتي تشمل غرناطة ومالقة والمرية. هذا من حيث اطلاق الكلمة، لكن علماء الأندلس قسموا الأندلس من حيث الموقع إلى قسمين، غربي، وشرقي، فالغربي ما صبت مياه أنهاره في البحر المحيط عند هبوب الرياح الغربية المشبعة بالرطوبة، ويشمل هذا القسم الحوز الواقع في الناحية الشرقية مع المفازة الخارجية والجوف إلى أن يصل إلى بلدة شنتترية ومنها إلى أغريطة المجاورة لطليطلة، والموازية لقرطاجنة من بلدة لورقة، والشرقي المعروف عند أهل الأندلس بالأقصى، تسير مياه أنهاره نحو الشرق بفضل هبوب الرياح الشرقية عليه، وتبدأ

حدوده من جبال البشكنس التي ترفد الأنهار بالمياه المنحدرة منها إضافة إلى مياه نهر إبرة مارة ببلدة شنت مرية لتصب في البحر المتوسط[1].

ويأخذ شكل جزيرة الأندلس صفة المثلث، ضلعه الأول فيما بين الجنوب والمغرب عند المضيق والضلع الثاني في بلدة جليقية، والضلع الثالث بين مدينة نربونة ومدينة بـرديل. أما عن طبيعة تربتها، فإننا نجد اشارات كثيرة في كتب الجغرافيا والتاريخ والأدب تشير إلى خصوبة أرض الأندلس وإلى وفرة مياهها وإنتاجها الزراعي[2]. يقول ابن حوقل في هذا الخصوص: «ويغلب عليها المياه الجارية والشجر والثمر والأنهار العذبة، والرخص والسعة في جميع الأحوال[3]». أما عن أهمية العنصر البشري في تطوير الزراعة، فقد دخلت مع الفتح العربي عناصر بشرية جديدة حملت معها خبرات زراعية إلى هذه الديار، فأغنت التراث الزراعي فيها بفضل تجارتها وخبراتها الزراعية في المشرق، مما ساعد على تطوير الأساليب الفلاحية العلمية والعملية، فعملوا على دراسة أنواع التربة بعلية ومروية، ووجهوا عنايتهم للأخيرة منها، فقاموا بإكثار السواقي في بعض المناطق، واستخدموا الآلات الرافعة مثل الناعورة والدولاب، إلى جانب مكافحة الحشرات والآفات الزراعية، واختيار الأسمدة المناسبة للأصناف المزروعة[4].

كل هذا أوجد لديهم تراثاً علمياً تمثل في المؤلفات الفلاحية التي امتازت بالشمولية وحسن الاستفادة من التراث العلمي الزراعي في المشرق المتمثل بالفلاحة النبطية والفلاحة الرومية، إلى جانب التراث المحلي والتجارب الزراعية، وكان من أبرز مؤلفاته، كتاب ابن بصال، أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الأندلسي الذي عاش في مدينة طليطلة زمن المأمون بن ذي النون وعمل في حديقته التي أنشأها ابن وافد أبو المطرف عبد الرحمن محمد اللخمي ٥٦٧ هـ/ ١٠٧٥ م على نهر تاجة قرب طليطلة وأثناء عمله ألف كتاباً في (الفلاحة) الذي أشاد به ابن العوام في كتابه (الفلاحة) بقوله: (وهو المبني على تجاربه[5]).

ويشير مؤلف (عمدة الطبيب في معرفة النبات لكل لبيب) من أهل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، إلى ابن بصال بقوله (العارف بالفلاحة علماً وعملاً كان مجرباً خبيراً بالزراعة[6]).

والملاحظ أن ابن وافد وابن بصال تأثرا ببعضهما في معارفهما الزراعية، فالاثنان عملا في حديقة المأمون ذي النون، كما استفاد منهما ابن الحجاج في تأليف كتابه (المقنع في الفلاحة) ويبدو أن كثرة التأليف في الفلاحة ظهرت بشكل واضح في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، ولعل هذا راجع إلى النشاط التجاري الذي أثر في الانتاج الزراعي، إلى جانب تشجيع الأمراء لهم، وخاصة ممّن عملوا في بلاطهم، أمثال الطغنري الذي تتلمذ على ابن بصال والذي أهدى مؤلفه إلى حاكم غرناطة[7].

أما عن إدخال مزروعات جديدة من المشرق إلى الأندلس **كالقطن، وقصب السكر، والرز، والفستق، والنخيل**، فتشير الروايات التاريخية إلى أن الأمير عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية الذي عرف عند المؤرخين بالداخل لأنه دخل مع مولاه بدر الأندلس قادماً من دمشق، أنشأ قصراً أحاطه بالبساتين التي نقل إليها غرائب الغروس وأكارم الشجر من كل ناحية حتى نمت وأينعت، والذي نظر إلى نخلة بمنية الرصافة، مفردة فتهيجت أشجانه إلى بلاد المشرق فقال:

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة
تناءت بأرض الغرب عن بلد النخل
نشأت بأرض أنت فيها غريبة
فمثلك في الاقصاء والمنتأى مثلي[8]

وعمل أمراء بني الأحمر، ما عمله الأمير عبد الرحمن، فأنشأوا جناناً حول عاصمتهم (غرناطة) بلغ عددها المائة، منها جنة النخلة العليا، وجنة النخلة السفلى[9]. أما **القطن** فقد وجد

(١) ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي، **صورة الأرض**، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان. ١٩٧٩ م صفحة ١٠٤ وما بعدها، المقري، احمد بن محمد التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق - إحسان عباس، دار صادر بيروت سنة ١٩٦٨ م ج ١ ص ١٣١.

(٢) الأشبيلي، احمد بن محمد، **المقنع في الفلاحة**، تحقيق - صلاح جرار، جاسر أبو صفية، إشراف - عبد العزيز الدوري، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، سنة ٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م المقدمة.

(٣) ابن حوقل، **صورة الأرض**، ص ١٠٤.

(٤) الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تحقيق شيرولي وآخرين، ط - ليدن، سنة ١٩٧٠ م ص ١٧٣، ١٧٩، ١٨٣، ١٨٦.

(٥) خوسي ماريا مياس فاييكروسا، مجلة تطوان ع/٢ سنة ١٩٥٧ م صفحة ١٧٦

(٦) ابن بصال، **كتاب الفلاحة**، نشر خوسي مارية مياس، فاييكروسا ومحمد عزيمان، معهد مولاي الحسن، تطوان - المغرب، سنة ١٩٥٥ م صفحة ١٤.

(٧) الأشبيلي، **المقنع**، المقدمة.

(٨) فكري، احمد، **قرطبة في العصر الإسلامي تاريخ وحضارة**، مؤسسة الشباب، الاسكندرية سنة ١٩٨٣ م ص ١٨٢.

(٩) العبادي، أحمد مختار، **مشاهدات لسان الدين بن الخطيب**، مطبعة جامعة الإسكندرية سنة ١٩٥٨ م ص ٥٥. شبانة، كمال، **الحالة الاقتصادية خلال القرن الثامن الهجري** (الرابع عشر الميلادي) مجلة البحث العلمي ع/٧ - ٩، س/٣ سنة ١٩٦٦ م الرباط، ص ١٤٢ وما بعدها.

في حصن بكيران الذي يقع إلى الغرب من مدينة شاطبة بالقسم الجنوبي من الأندلس، والذي اشتهر بكثرة مصانع النسيج التي تنسج الملابس البيضاء المحببة لأهل الأندلس والمغرب معاً، ونظراً لاقبال الناس عليها، فقد ارتفع سعرها وراجت تجارتها، وأخذ التجار يصدرون كميات كبيرة منها إلى داخل الأندلس وخارجه[10]، وعرفت أراضي مدينة أشبيلية زراعته فكانت تنتج سهولها منه كميات كبيرة يقوم التجار بتصديرها إلى الأراضي المغربية[11].

وعرف الأندلسيون **زراعة الكتان**[12]، فكان يزرع بكميات كبيرة في أراضي مدينة المرية، ويقوم أهلها بتصنيعه على درجات متفاوتة من النعومة والجودة، وكان يصدر قسم منه بعد التصنيع إلى الأقطار المغربية المجاورة، وإلى بلاد المشرق حتى وصل إلى بلاد اليمن، واستخدمه السراة من أهل هذه الأقطار في اغراض متنوعة، فكانوا يستبطنونه خاصة في أيام الشتاء، وزرع الكتان في الأراضي المحيطة بجبل شلير (جبل الثلج) وفاق انتاجه المناطق المزروعة به في الأندلس كأراضي الفيوم بمصر، كما زرع في فحص البيرة من أعمال غرناطة وصدر منه كميات كبيرة إلى الخارج[13]، وإلى جانب زراعة الكتان شهدت الأراضي الأندلسية **زراعة شجر التوت**[14]، وتربية دودة القز التي جلبها العرب معهم من المشرق، فأراضي مدينة المرية، وأراضي مدينة برجة المسماة قديماً (Virgi) وحديثاً (Berja) والواقعة إلى الشرق من الأندلس إحدى أقاليم المرية، وفي سهول مدينة بسطة (Basti) التي تعرف اليوم (Baza) والواقعة إلى الشمال الشرقي من غرناطة على بعد مائة وثلاثة وعشرين كيلومتراً منها. مما أدى إلى وجود كثرة الأنوال المخصصة لنسج الحرير في المنطقة، فقد بلغ عدد الأنوال في مدينة المرية في الربع الأخير من القرن الخامس الهجري ثمانمائة نول كلها تنسج الحرير الطبيعي المأخوذ من دودة القز على أنواع وأشكال متعددة، منها الحلل، والديباج والثياب الحريرية الغالية الثمن خاصة العتابي إلى جانب الخمري، كما أنتجت أنوال مدينة (بسطة) أنواعاً من الديباج الفاخر المسمى بـ (الوطاء البسطي)[15].

وعرفت أراضي مدينة (لورقة) إحدى المعاقل السبعة في بلاد تدمير وعلى الخصوص في منطقة أشكواني **زراعة التوت** التي تنمو طبيعياً بدون غراسة، والتي تربى في مزارعها دودة القز، وبفضلها أصبحت المنطقة تنتج كميات وفيرة من الحرير[16]. وعرفت المنطقة العليا من أرض الجزيرة المسماة عند المؤرخين بمنطقة الثغر الأعلى الأندلسي، زراعة **الفستق**[17]، **واللوز**[18]، **والجوز**[19]، كما عرفتها أراضي مدينتي مالقة وبليش في القسم الجنوبي من الأندلس، وبلغ من انتاج اللوزيات في أراضي مالقة ما يكفي حاجتها وتصدير الفائض من انتاجها إلى البلدان المغربية لقربها من منطقة الحدود، والبلاد المشرقية عبر الموانىء المغربية[20]، واشتهرت أراضي هذا الاقليم بزراعة **قصب السكر والنخيل والقطن والأرز**، وأنتجت محاصيل وفيرة بسبب خصوبة التربة، واتباع الأساليب الزراعية المعتمدة على المنهج العلمي وخبرات المزارعين، وزرعت في أراضي مدينة (المنكبية)[21] (Al Munecur) وأراضي مدينة غرناطة وبخاصة الأراضي المحاذية للساحل.

وفي أراضي مدينة أشبيلية ذات السهول الفيضية الواقعة إلى الجنوب من المدينة والمسماة عند المسلمين بجنات المصلى[22]،

---

(١٠) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ط ـ ليدن، مطابع بريل سنة ١٩٦٨ م ص ١٩٢.

(١١) الحميري، محمد بن عبد المنعم، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق ـ إحسان ـ عباس مكتبة بيروت ط (٢) سنة ١٩٨٤ م صفحة ٥٨ ـ ٥٩، ذنون، طه عبد الواحد، **أشبيلية في التراث العربي**، مجلة المؤرخ العربي ع/١٧ سنة ١٩٨١ م صفحة ٢٥٤ وما بعدها.

(١٢) الكتان، يشبه بذر الحلبة احمر اللون، ومن الغلات الصيفية، لا يحتاج إلى الماء كثيراً، ويتحمل الظمأ. راجع، ابن الوحشية، ابو بكر احمد بن علي، **كتاب الفلاحة النبطية**، معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية، فرانكفورت ـ جمهورية المانيا الغربية ص ٦٨.

(١٣) العبادي، **مشاهدات لسان الدين بن الخطيب**، صفحة ٨٢ ـ ٨٣، ابن حوقل، **صورة الأرض** صفحة ١٠٤ ـ ١١٢، الإدريسي، **نزهة المشتاق** صفحة ١٩٧، الحميري، **الروض المعطار**، ط ـ بيروت، صفحة ٤٥ ـ ٤٦.

(١٤) التوت، هو على أنواع في لونه وطعمه، وتلائمه الرياح الجنوبية، وهو مفيد صحياً للمصابين بمرض الكبد. راجع، ابن الوحشية، ص ١٥٢.

(١٥) الإدريسي، نزهة المشتاق صفحة ١٩٧، العبادي، **مشاهدات لسان الدين**، صفحة ٢٣، ٣١، ٨٢ ـ ٨٣، أبو الفضل، محمد احمد، **تاريخ مدينة المرية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة سنة ١٩٨١ م صفحة ٢١٢.

(١٦) الحميري، **الروض المعطار** ص ٥١٢.

(١٧) الفستق، من ذوات القشور، يزرع عادة في البساتين. راجع، ابن الوحشية ج ٦ ص ٨٦.

(١٨) اللوز، يزرع في اول شهر شباط، ويسمد عادة بسماد البقر المخلوط مع أوراقه، ابن الوحشية ج ٦ ص ٨١.

(١٩) الجوز، من الأشجار الجبلية يتحمل البرد والحرارة معاً ويزرع في أواخل شهر آذار وأوائل شهر نيسان، ابن الوحشية، ج ٦ ص ٨١.

(٢٠) مشاهدات، لسان الدين بن الخطيب صفحة ٧٨ ـ ٧٩، شبانة، **الحالة الاقتصادية بالأندلس** ص ١٤٨.

(٢١) **مشاهدات لسان الدين**، ص ٧٩ ـ ٨٠.

(٢٢) الحميري، **الروض المعطار**، نشر ـ ليفي ـ برفنسال سنة ١٩٣٧ ص ٣٩ ـ ٤٠، ط ـ بيروت صفحة ٥٨ ـ ٥٩.

وأراضي قرية مسكونة الواقعة على ضفاف البحر، والبعيدة عن مدينة المنكب بمقدار عشرة أميال وهي من أعمال مدينة شلوبينية. ونظراً لغزارة المياه فيها ودفء تربتها فقد نمت **أشجار الموز** فيها وأنتجت كميات حسنة[٢٣]، أما عن **القصب** الذي صنع منه الورق المسمى عند الأندلسيين بـ (الكاغد)[٢٤]، فقد زرعت كميات كبيرة منه في سهول مدينة شقر الواقعة على نهر شقر والتي تبعد عن مدينة بلنسية ثمانية عشر ميلاً، وكان يصدر منه كميات كبيرة إلى الأقطار المغربية والمشرقية وقد راجت تجارته في هذه الأقطار بسبب جودته.

واشتهر بتصنيعه أهل حصن (بكيران) الذي كان ينتج كميات وفيرة منه عرفت بالجودة واللّمعان، ومهر بتصنيعه أهل مدينة لقنت الواقعة على الساحل على بعد سبعين ميلاً عن مدينة دانية غرباً، ساعدها موقعها على تصديره بكميات كبيرة إلى داخل الأندلس[٢٥].

وبالجملة فقد اشتهرت الأندلس بكثرة مصانع الورق فيها، وقد اكتشف الغزيري عدة مخطوطات مصنوع ورقها من القصب والحلفا في مكتبة الأسكوريال يرجع تاريخ بعضها إلى القرن الرابع عشر الميلادي، وعن طريق الأندلس انتقلت صناعة الورق إلى أوروبا[٢٦].

واهتم الأندلسيون بزراعة **شجر الزيتون**، وزرعت أعداد منه في اقليم الشرق حيث التربة الحمراء الملائمة، والمناخ الجيد، فهو يقع إلى الغرب من مدينة إشبيلية على بعد ثلاثة أميال وسمي بالشرف لأنه يشرف على المدينة وتبلغ مساحته أربعين ميلاً ممتدة من الجنوب إلى الشمال، ولكثرة أشجار الزيتون فيه تتشابك أغصانها ويمشي السائر بظلها مسافة طويلة، ويعد الزيت المورد الأساسي لسكانه ومن أجود أنواعه وأحسنه مذاقاً زيت الماء[٢٧]، ويقوم التجار[٢٨] بتصديره عن طريق ميناء إشبيلية الواقع على النهر الكبير إلى جميع موانىء البحر المتوسط. واهتم أهل الثغر الأعلى بزراعته خاصة في نواحي مدينة أفراغة، وحصن مربيطرة القريب من مدينة طرطوشة، وفي إقليم سرقسطة، وفي أراضي حصن بلوية من أعمال مدينة وشقة، وفي أراضي مدينة قورية، وفي سهل الكنبانية الواقع إلى الجنوب من قرطبة والتي تبلغ مساحته مائتين وستة وثلاثين هكتاراً، كلها مزروعة بأشجار الزيتون، مما دفع القرطبيين خاصة وأهل الأندلس عامة إلى الانصراف لصناعة الصابون القائمة على زيت الزيتون[٢٩].

كما وجد في أراضي بسطة وقمارش المسماة اليوم (Comares) والمرية وفلوشة، وأرجذونة أو شذونة المشتقة من الاسم القديم (Esteleduna) ومعناه معصرة الزيت وزرع في أراضي مدينة شريش من كورشذونة الواقعة على الساحل، والتي تبعد عن مدينة قلشانة خمسة وعشرين ميلاً واشتهرت بزراعته الأراضي الواقعة بالقرب من مدينة شوذر إحدى كور جيان وبالتحديد في أراضي قرية تدعى (بغدير الزيت) والتي سميت بهذا الاسم لكثرة شجر الزيتون في أراضيها، وفي الأراضي الواقعة حول مدينة فبليش وهي بليش المحرفة عن الكلمة اللاتينية (Vallis) التي تعني الوادي وتسمى الآن (Velez) وتقع إلى الغرب من مالقة على بعد أربعة وثلاثين كيلو متراً، كما اشتهرت بزراعته أراضي حصن أركش الواقع على نهر لكه في الجنوب من الأندلس[٣٠]. وإلى جانب شجر الزيتون، **وجد شجر التين**[٣١].

وفي أراضي حصن قسطلة الواقع على البحر، وفي أراضي مدينتي شنت مارية وشلب، التي تنتج كميات وفيرة منه بما يسد الحاجة ويصدر الفائض إلى الأقطار المغربية، كما وجدت أشجار التين بكثرة في أراضي مدينة دانية الواقعة على البحر، وفي

---

(٢٣) المقري، **نفح الطيب** ج ١ ص ٢٠٠، **مشاهدات لسان الدين** ٧٩ ـ ٨٠.

(٢٤) كلمة أندلسية مغربية ما زالت متداولة على الألسن عند المغاربة إلى يومنا، وهناك عائلات تسمى بهذا الاسم لممارستها هذه الصنعة. مشاهدات الباحث

(٢٥) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص ١٩٢، ١٩٣.

(٢٦) شبانة، **الحالة الاقتصادية بالأندلس**، ص ١٤٨.

(٢٧) تتلخص هذه العملية بنشر الزيتون بعد قطفه على سطوح المنازل معرّضاً للشمس لمدة أسبوع، وفي الحالة هذه تموت الخلايا، وتزداد نسبة المادة العصيرية في الثمرة، وتوضع حبات الزيتون في حوض حجري أو على بلاط نظيف، وتدرس أو (تهرس) بواسطة حجر كبير تحركه الأيدي، ثم توضع في طشط ماء ساخن، وبواسطة الأيدي يتم عصر القشور لاستخراج الزيت، وترمى القشور بعد عصرها وبما ان كثافة الزيت أقل من كثافة الماء بنسبة ٦ غم/سم ٣ فيطفو الزيت فوق سطح الماء، ويتم فصله بواسطة فنجان عندما تكون كمية الزيت كثيرة وتوضع في إناء آخر، ثم تستخدم اليد عندما تقل الكمية، ويسمى هذا الزيت بالتعبير المحلي في فلسطين بـ (زيت اطفاحي) أو زيت السلف في مناطق أخرى من بلاد الشام وهو غالي الثمن بسبب جودته والجهد المبذول في استخراجه. عن زيت الماء بأشبيلية في الأندلس. راجع، الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص ١٧٨، الحميري، **الروض المعطار**، ط، بيروت، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(٢٨) الإدريسي ـ **نزهة المشتاق**، ص ١٧٨، الحميري، **الروض المعطار**، ط ـ بيروت ـ صفحة ٥٨ ـ ٥٩.

(٢٩) أرسلان ـ شكيب، **الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية**، القاهرة سنة ١٩٣٦ م ج ١ ص ١٩٥ ـ ١٩٦، عبد العزيز سالم، **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس**، دار النهضة، بيروت ١٩٧١ م ص ١٦.

(٣٠) العبادي، **لسان الدين بن الخطيب**، صفحة ٣١، ٧٨ ـ ٧٩، ص ٩٤.

(٣١) التين، على أنواع منه الأصفر، والأخضر، والأحمر، والأسود، مفيد للمصابين بالكبد والطحال، وهو من الملينات. راجع، **ابن الوحشية** ج ٦ صفحة ١١٩.

الأراضي المحيطة في مدينة مالقة، وتينها المنسوب إلى (رية) اسمها القديم والمسمى عند الأندلسيين بالتين الرُّبى، الذي يمتاز بحلاوته الشديدة حتى أصبح مضرب الأمثال، وفيه يقول الحجاج يوسف المالقي:

مالقة حييت يا تينها
السفن من أجلك يأتينها
فهي طبيبي عنه في علتي
ما لطبيبي عن حياتي نهى[٣٢]

وتصدر منه بعد تجفيفه كميات كبيرة إلى جانب كميات وافرة من اللوز إلى الأقطار المغربية والمشرقية، كما اشتهرت بزراعته سهول مدينة (بلش) الواسعة والتي يمتاز ثمرها بـاللّزوجة، وقد وصفها أحد الزوّار من البربر عندما سئل عنها فقال: لا تسلني عنه وصب في حلقي بالقفة[٣٣] ـ وهذا القول دلالة على الاعجاب به، كما اشتهرت بزراعته أراضي مدينة (لورقة)، وأراضي اقليم الشرف الواقع إلى الغرب من مدينة أشبيلية، وأهم أنواعه، **التين القوطي، والتين الشعري**[٣٤]. ووجد في أراضي مدينة (شريش)، وفي اقليم سرقطة، وفي أراضي مدينة (مربلة) الواقعة على بعد عشرة أميال من جزيرة طريد[٣٥].

أما شجر التفاح[٣٦] فيزرع في أراضي مدينة شلب الواقعة إلى الجنوب من مدينة باجة قاعدة كورة أكشونية أو ما يسمى بالسهل (الأشكواني) وثماره طيبة المذاق والرائحة، وأغصان أشجاره، تطلق روائح زكية عند حرقها، ويقع بالقرب من هذا السهل جبل ينبت نباتاً يطلق هو الآخر روائح طيبة عند حرق عيدانه. وتكثر زراعته في جبل شلير لملاءمته لمناخه، كما يزرع في أراضي مدينة شنترة ذات التربة الجيدة والمناخ الجيد، فيكبر الثمر بشكل يثير الدهشة. وانفردت أراضي اقليم سرقطة وأراضي مدينة وشقة بكثرة أشجارها وغزارة انتاجها لدرجة أن أصبح سعر الثمر من التفاح زهيداً بشكل لا يسد نفقاته[٣٧]؛ فكان الوسق من ثماره[٣٨] يستبدل بأرطال يسيره من المحاصيل، وقد يستخدمونه سماداً للأرض عن طريق التخمير[٣٩]، وإلى جانب شجر التفاح، وجد شجر الكمثري[٤٠] في أراضي مدينة لورقة من بلاد تدمير، وفي أراضي مدينة ركلة الواقعة بالقرب من سرقطة، وفي أراضي مدينتي لورقة ووشقة[٤١]. وفي بسيط مالقة يزرع **شجر الرمان** الموسي الياقوتي الذي يمتاز بحلاوته وخلوه من العجم[٤٢]. ويزرع **شجر العناب** في جزيرة يابسة الواقعة بالقرب من برشلونة[٤٣]. كما تزرع كروم **العنب** في حصن قسطلة الواقع على البحر، وفي الجزء الغربي من سهل مدينة الحجارة حيث يمر فيه نهر صغير[٤٤]، وفي أراضي مدينة لورقة الواقعة إلى الجنوب من مدينة أيوب التي بناها أيوب بن حبيب اللخمي الذي عيّن مساعداً لعبد العزيز بن موسى قبل رحيل أبيه موسى إلى المشرق عند فتح الأندلس[٤٥].

وفي أراضي مدينة دانية الواقعة على البحر، وفي سهول مدينة بجانة الواقعة بالقرب من مدينة المرية[٤٦]، وفي أراضي مدينة شريش، وفي سهول منطقة الثغر الأعلى التي تمتاز كرومه بوفرة الانتاج وجودته[٤٧]، وفي منطقة فحص غرناطة، وفي سهول مدينة

---

(٣٢) **مشاهدات لسان الدين**، صفحة ٧٦، المقري، **نفح الطيب** ج ١ صفحة ١٥١.
(٣٣) أرسلان ـ شكيب، **تاريخ الأندلس**، دار مكتبة الحياة سنة ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م ص ٢٣.
(٣٤) المقري، **نفح الطيب**، ج ١ ص ٢٠٠.
(٣٥) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص ٣٠٤، الحميري، **الروض المعطار**،ط ـ القاهرة صفحة ٣٤٠.
(٣٦) التفاح، يزرع غرساً وزرعاً وتوافقه الرياح الشمالية والشرقية أكثر من الرياح الغربية الباردة ويصلح عصيره للمعدة والكبد، راجع، ابن الوحشية ج ٦ صفحة ١٤٩.
(٣٧) العذرى، أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس (ابن الدلائي) ت ٧٤٨ هـ /١٠٨٥ م، **نصوص عن الأندلس (قطعة عن ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك)** تحقيق عبد العزيز الأهواني، مدريد ١٩٥٦ ص ٥٥ ـ ٥٦.
(٣٨) كان الوسق زمن هارون الرشيد يساوي ٢/١ ٢ وسق من أوساق النبي، حي أنّ وسق الرسول = ٧٦٥، ٤٨٥ كغم، راجع هنتش فالتر، **المكاييل والأوزان الإسلامية**، تعريب ـ كامل العسلي ـ عمان ١٩٧٠ م صفحة ٨٠.
(٣٩) الحميري، **الروض المعطار**، ط القاهرة صفحة ٣٩ ـ ٤٠.
(٤٠) الكمثرى، تضرب جذورها في أعماق الأرض وتصل أحياناً إلى المناطق المائية المحصورة فيها، وهي مفيدة للمعدة، ولا ينصح بتناولها قبل الأكل، ابن الوحشية ج ٦ ص ١٢٧.
(٤١) العذري، **نصوص عن الأندلس**، ص ٥٥.
(٤٢) العبادي، **مشاهدات لسان الدين**، صفحة ٧٦.
(٤٣) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، صفحة ٣١٤.
(٤٤) نفس المصدر صفحة ١٨٩.
(٤٥) نفس المصدر والصفحة.
(٤٦) نفس المصدر ص ١٩٢.
(٤٧) الحميري، **الروض المعطار**، ط ـ بيروت ص ٣٤٠.

مالقة (Malaga) الواقعة بالقرب من غرناطة، والتي عرفت بكثرة انتاجها من العنب، ورخص أسعاره، فقد بيعت ثمانية أرطال منه بدرهم صغير، وزرع منه بمساحات كبيرة[٤٨] من سهول مدينة المنكبية، ونظراً لوفرة انتاجه، قام أصحاب الكروم بادخاره بعد تجفيفه وتحويله إلى زبيب عرف بحسن الطعم، واشتهرت بزراعته سهول مدينة قرطمة (Cartoma) التي أنتجت منه كميات وافرة لملاءمة تربتها وحسن مناخها، وعرف أهلها صناعة العصير الذي امتاز عن غيره بالنوعية والكمية[٤٩]، ووجد بكثرة في المناطق الجبلية المجاورة لفحص غرناطة، وفي سهول مدينة فبليش، وسهول مدينة قمارش، وفي سهول لوشة على ضفاف نهر شنيل (Genil) (خنيل) والتي تعرف باسم (Loja) والتي تبعد عن مدينة غرناطة حوالي خمسين كيلو متراً[٥٠]، وفي سهول غرناطة التي أحاطت كروم العنب فيها احاطة السوار بالمعصم ومهر أهلها في تجفيفه وتحويله إلى زبيب ومن أهم أصنافه عندهم، **الزبيب العسلي، الزبيب المنكبي**[٥١]، نسبة إلى منكب[٥٢] من أعمال غرناطة. وولع الأندلسيون بأكله وهو طري، وبتجفيفه وطبخه وإدخاله في صناعة الحلويات، وفي صنع عصير منه، فقد كان أهل غرناطة يغادرون مدينتهم إلى الحقول لجني المحصول حاملين معهم أمتعتهم وأدوات معيشتهم ومعهم سلاحهم، لقضاء فترة جني المحصول بفحص غرناطة، وهؤلاء في الغالب ممن كانت حرفتهم الجني والعصير[٥٣].

أما **الزعفران** فينبت في القسم الغربي من سهول وادي الحجارة، وقد تصدر منه كميات كبيرة إذ يحمله التجار إلى سائر الأقاليم الأندلسية[٥٤]. واشتهرت بزراعته سهول مدينتي المرية وبسطة، وعملوا على تصنيعه ومهر أهالي مدينة بسطة أكثر من غيرهم بتصنيعه وتصديره إلى الأسواق الداخلية في الأندلس والخارجية للبلدان المجاورة حيث كانت تنشط المعاملات التجارية بين المدن الداخلية بعضها ببعض تبعاً لشهرة المدينة في سلعة من السلع أو صناعة خاصة بها[٥٥]. واشتهرت بزراعته سهول مدينة أشبيلية، حيث كانت تنتج منه كميات كبيرة يقوم التجار بتسويقها في داخل البلاد وخارجها خاصة إلى أفريقية في المغرب الأدنى، وسجلماسة في المغرب الأقصى ومنها إلى السودان وعرفت زراعته سهول مدينة طليطلة ويسمى عند أهلها بـ (العصفر) ويقوم أهله بتسويقه محلياً وخارجياً[٥٦].

أما **شجر البلوط**[٥٧] فيكثر وجوده في الجبال المحيطة بحصن بطروش[٥٨]، ولأهل الحصن اهتمام بحفظه وخدمته لأنهم يقتاتون منه سني المجاعة والكرب[٥٩]، كما يقومون **بجمع القرمز** الذي ينزل من السماء على شجر البلوط وهو منّة من المنن، حيث يستخدم لطبغ الثياب فيصبغها باللون الأحمر الذي تفوق حمرته[٦٠] حمرة غيره من الأصباغ، وامتازت مناطق **الثغر الأعلى بكثرة** أشجار الجوز[٦١] والزعرور[٦٢]. **وتميزت مدينة طليطلة** بوجود الصمغ السماوي[٦٣]. أما جزيرة قادس فكان ينبت فيها شجيرات أشبه بفسيل النخل يؤخذ منها الصمغ الذي إذا خلط بالزجاج صبغه، وصار حجراً تتخذ منه الفصوص[٦٤]. وفي جبل (منت ليون) يوجد **المحلب**، وفي نواحي أشبيلية ولبلة، وشذونة، وبلنسية يكثر **القرمز** حيث يقوم التجار بتسويقه في داخل

(٤٨) العبادي، **مشاهدات لسان الدين**، ص ٧٦.
(٤٩) نفس المصدر ص ٩٥.
(٥٠) نفس المصدر ص ٧٨، ٨٦.
(٥١) نفس المصدر ص ٨٩، المقري، **نفح الطيب** ج ١، صفحة ٢٠٠.
(٥٢) يبدو أن الاسم عربي، ومعناه الحصن المرتفع ويسمى اليوم (Al Munecar) أما الاسم القديم لهذا المكان فهو (Sexi) وهو مرفأ ساحلي مرتفع في جنوب شرق الأندلس بمقاطعة غرناطة، راجع، **مشاهدات لسان الدين**، صفحة ٧٩.
(٥٣) شبانة، محمد كمال، **الحالة الاقتصادية بالأندلس**، صفحة ١٤٥.
(٥٤) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص ١٨٩، ٢٠٢.
(٥٥) العبادي، **مشاهدات لسان الدين**، ص ٣١.
(٥٦) الحميري، **الروض المعطار**، ط ـ بيروت، صفحة ٥٨ ـ ٥٩.
(٥٧) البلوط، من النباتات البرية الجبلية، غذاؤه للبدن يسير ويؤدي إلى الإمساك وإدرار البول والانتفاخ، راجع، ابن الوحشية ج ٦، ص ٨٩.
(٥٨) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص ٣١٣.
(٥٩) كان الجزائريون،اصحاب ثورة نوفمبر يقتاتون منه أثناء وجودهم في الجبال ومحاصرة الفرنسيين لهم وقطعهم خطوط التموين عنهم، وبعد الاستقلال صار له معنى نفسياً خاصاً مشاهدات الباحث.
(٦٠) المقري، **نفح الطيب**، ج ١ ص ١٤١، ٢٠١.
(٦١) من الأشجار الجبلية ينبت في الجبال بدون زراعة، ابن الوحشية ج ٦، ص ٧٤.
(٦٢) الزعرور، ويسمى بالتفاح ولونه أحمر وأصفر، ويسمى عند المغاربة للآن بالزعرور، ويسمى عندنا (بالأسكدنيا) عنه، راجع، النويري، **نهاية الأرب**، القاهرة ـ د.ت، ج ١١، ص ١٣٧ ـ ١٣٨.
(٦٣) المقري، **نفح الطيب**، ج ١، ص ١٤٣.
(٦٤) الحميري، **الروض المعطار**، ط ـ بيروت، ص ٤٤٨.

الأندلس وخارجها[٦٥]. وفي مناطق مدينة (دلّاية) من اقليم البشرات يوجد عود **الألنجوج** الذي لا يفوقه في عطر الرائحة وذكائها إلا عود الطيب المجلوب من الهند[٦٦].

واهتم الأندلسيون **بتربية النحل** فأقاموا المناحل في الرياض والبساتين قرب عيون الماء، وجعلوا بيوتها نحو الشرق أو الجنوب، وجعلوا أمام البيوت بلاطاً مخططاً كل خط بثخن الاصبع وصبوا في هذه الخطوط ماء، وممن مهروا في اقتنائة سكان الثغر الأعلى الأندلسي خاصة أهالي مدينتي افراغة وبرشلونة وأهل اقليم الشرق الواقع إلى الغرب من مدينة أشبيلية وعرف عسل نحلها بجودته لكثرة الأزهار فيه[٦٧]، وعرفت منطقة أورية (Oria) الواقعة في ولاية المرية والتابعة لمركز برشلونة (Purchana) بانتاج العسل الجيد لكثرة وجود المناحل في ربوعها[٦٨].

واستغل الأندلسيون **خشب الغابات** في الصناعات الخشبية المتنوعة، فقد عرف حصن مدينة قونكة الواقعة إلى الشرق من مدينة جنجالة بكثرة أشجار السرو فيه، حيث تقطع الأخشاب وتلقى في مجاري الأنهار التي تخترق مدينة (قلّصة) ومن ثم تتجه إلى جزيرة شقر إلى أن تصل إلى مدينة (قلبيرة) وهناك يتم أخذها بوساطة السدود المعدة لحجزها ثم تنقل إلى مدينة (دانية) حيث توجد دار لصناعة السفن فيها، والخشب الذي لا يصلح لصنع السفن أما لغلظته أو لكبر حجمه ينقل إلى مدينة مرسية لاستخدامه في بناء البيوت[٦٩]. وفي حصن قيشاطة الواقع بالقرب من حصن شوذر توجد الغابات الكثيفة، حيث يقوم أهل الحصن بقطع الأخشاب وتصنيعها، فيصنع منها القصاع والمخابي التي يختزن فيها الدقيق والأطباق ولعلها الأجفان، وتسوق هذه الأدوات بعد اتمام صنعها في داخل الأندلس وفي معظم البلاد المغربية[٧٠] وتكثر **أشجار الأرز** على الربوة الواقعة ما بين قرية شقندة وقرية طرسيل من أعمال مدينة قرطبة، وتستخدم أخشابها في الأغراض السابق ذكرها[٧١]، كما يكثر **شجر النَّبق** والسِّدر في وادي المنصورة من أعمال غرناطة[٧٢]، إلى جانب، أشجار **الشاهلبوط** الذي يكثر في ربى مدينة أش احدى كور البيرة من أعمال غرناطة[٧٣].

أما **الحبوب والبقول** فقد اشتهرت بها سهول مدينتي جيان وأبدة من أعمال غرناطة[٧٤]، وسهول حصن بيانة، وسهول مدينتي برشلونة وسرقطة من أعمال الثغر الأعلى، وسهول مدينة أشبيلية[٧٥]، واشتهرت سهول القرى الواقعة إلى الشمال من مدينة غرناطة وعددها ثلاثمائة قرية بإنتاج الحبوب[٧٦]، وبلغ محصول السكان ما يقارب ستين ألف قدح، وإنتاج السهول المحبسة على المساجد وأوجه البر ما يقارب ثلاثمائة ألف قدح، وما يأخذه الجانب السلطاني من الحبوب يساوي ثلاثمائة قدح[٧٧]، وعرفت سهول مدينتي سهيل (Fuenjerola) والبيرة **بزراعة الشعير**، ويصدر أهل البيرة كميات وافرة منه إلى المناطق الأندلسية المجاورة مثل مدينة (مورسية) ولم يقتصر تسويقه على أهل مورسية فحسب بل تعداه إلى مختلف المناطق في الأندلس، حيث يأتي التجار إلى البيرة، ويقومون بشرائه ثم بيعه في مختلف الأسواق الأندلسية، ممّا جعل أهلها يهتمون بزراعته لإقبال التجار على شرائه[٧٨].

ونافس فلاحو قرطبة إخوانهم فلاحي البيرة في زراعته إلى جانب القمح والغلال الأخرى، وعرفت مدينة قرطبة زراعة القمح الذي عرف بجودته وكثرة انتاجه، واشتهرت سهول مدينة

---

(٦٥) المقري، **نفح الطيب**، ج ١ ص ١٤١، ج ٣ ص ١٣٠.

(٦٦) نفس المصدر، ج ١، ص ١٤١.

(٦٧) الأشبيلي، أحمد بن محمد بن حجاج، **المقنع في الفلاحة**، ص ٦٧، السامرائي، خليل ابراهيم صالح، **الثغر الأعلى الأندلسي**، بغداد ١٩٧٦ م ص ٦٠، ذنون، **أشبيلية في التراث العربي**، ص ٢٥٥ وما بعدها.

(٦٨) العبادي، **مشاهدات لسان الدين**، ص ٨٦.

(٦٩) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص ١٩٥.

(٧٠) نفس المصدر ص ٣٠٣.

(٧١) عبد العزيز سالم، **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس**، ص ٢٠٤ وما بعدها.

(٧٢) **مشاهدات لسان الدين**، ص ٣٩.

(٧٣) الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان** ط ـ دار إحياء التراث العربي ـ لبنان ـ بيروت سنة ١٩٧٩، ج ١ ص ١٩٨.

(٧٤) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص ٣٠٣.

(٧٥) الحميري، **الروض المعطار** ط ـ القاهرة سنة ١٩٣٧ ص ٤٢، ذنون، **أشبيلية في التراث العربي**، ص ٢٥٥.

(٧٦) شبانة، محمد كمال، **الحالة الاقتصادية بالأندلس** ص ١٤٥.

(٧٧) القدح مكيال مصري، وهو نوعان قدح كبير، وقدح صغير، ولم يشر المؤرخ إلى حجم الأقداح المتداولة في القرى المصرية، ويذكر العمري والقلقشندي، بأن الأردب المصري إبان القرن الرابع عشر للميلاد كان يساوي ٩٦ قدحاً صغيراً، والقدح الواحد من هذه الأقداح يساوي (٢٣٢) درهماً. عنه راجع، فالترهنتس، **المكاييل والأوزان الإسلامية**، تعريب ـ كامل العسلي ـ عمان، ١٩٧٠ م، ص ٥٩.

(٧٨) العبادي، **مشاهدات لسان الدين** ص ٧٥ ـ ٧٦، شبانة، **الحالة الاقتصادية**... ص ١٤٩.

(طبريش) المسماة الآن (Tabernas) ومعناه بالإسبانية الحوانيت والأكواخ، والواقعة إلى الشرق من مدينة المرية بزراعة الشعير.

وزرعت سهول مدينة تطيلة[٧٩] بالقمح الصلب الـذي يبقى مدة طويلة في الاهراءات (المخازن) دون أن يصاب بالتسوس[٨٠].

واشتهرت سهول مدينة (شنترة) بكثرة القمح والشعير وجودة نوعه، فهو لا يمكث في الأرض طويلاً حتى ينضج.

وانفردت سهول مدينة (شليطش) الواقعة بـالقرب من المـرية بزراعة القطـاني أكثر من غـيرها من البقـول[٨١] ورغم ما تنتجـه سهول الأندلس من الغـلال وخاصـة القمح والشعـير، فإنَّ أهـل الأندلس كانوا يستوردون كميات كبيرة من القمـح من المغرب عن طـريق السفن وخاصـة المغـرب الأوسط، فكـانت السفن دائبـة الحركة في نقل الحبوب من ميناء تنس الواقع على البحر المتوسط في الأرض الجزائرية، إلى موانىء الأندلس[٨٢]، كما قـام بنوزيـان بتلمسان بتزويد مملكة غرناطة بالحبوب أيام محنتهـا مع فـرنجة الإسبان.

واستـخدمت **الأرحـاء** التي تعمـل بـوسـاطـة الميـاه لطحن الحبوب، فقد أقيمت على نهر بلون في مدينـة (جيان)[٨٣] الـواقعة بالقرب من مدينة (بسطة) وأقيمت في مدينتي برشلونـة وسرقطة، وفي حصن يلوية من أعمال مدينة وشقة، وفي مدينة تطيلة[٨٤]، وفي مدينة قرطبة حيث أقيمت على الوادي الكبير، وبلغ عـددها ثـلاثة بيوت في كل بيت أربع مطاحن[٨٥]، وأقام المغاربة في القرى والمدن الكثـير منها، وبقي بعضهـا يقوم بمهمتـه إلى يومنـا هـذا، فقـد شاهدت أثناء وجودي في الجزائر واحـدة منها في قـرية غـيلاسة الجبلية الواقعـة بالقـرب من مدينـة برج الغـدير التـابعة لبـرج بعراريج على بعد مـائة وخمسـين كيلو متـراً من مدينـة سطيف بالشرق الجزائـري[٨٦]، كما وجـدت بيوت **الأهـراء** المعدة لخـزن الغلال، فكان لها كُوى من جهة الشرق ومن جهة الغـرب تدخلهـا الـرياح فتخفف من حـرارتها أيـام الصيف. وتبنى في العادة في أمـاكن بعيدة عن مـرابط الـدواب، والمطـابـخ لئـلا تصـل إليهـا الحشرات والأوبئة[٨٧]. **أما عن المراعي**، فقد عـرف اقليم الشرف بخصب التربة وغـزارة المياه وكثـرة الأعشاب، ممـا سـاعـد على تربية المواشي بمختلف أنواعها بأعداد كبيرة تكفي لحـومها لمعظم سكان الأندلس حسب قول الرازي[٨٨].

وساعد وجود المراعي في مناطق الولايات الثلاث، مالقة والمرية وغرناطة، على تربية المواشي في ربوعهـا، ومهرت مـدينة غـرناطـة بصنع الجلود المزخرفـة الزاهيـة التي كان يصـدر منها كميـات كبيرة إلى أوروبا، وعرفت مدينة القصر الواقعة بالقرب من مدينـة شلب بكثرة إنتاج السمن واللحوم[٨٩].

وعرفت أحواز قـرطبة بكثـرة مراعيهـا واقتناء المـواشي فيها، والاستفـادة من جلودهـا في صنع الأحـذية، وإليهـا تنسب كلمة قنـدرة الدَّالـة على الحـذاء والمتداول اسمهـا عـلى ألسنـة أهـل الشام[٩٠].

واشتهـر أهالي مـدينتي (تلطيش) و(أورية) بتـربية الأغنـام، وتصدير منتجات الألبان خاصة أهل مدينـة أورية الـذين كانـوا يصدرون الجبن بكميات كبيرة إلى مختلف الأقاليم الأنـدلسية[٩١]. وعـرفت مدينـة (طليطلة) قطعـاناً كبيـراً من الأبقـار إلى جـانب الأغنام[٩٢]، كما وجدت الحيوانات البرية مثل الوعول والتيوس في سهـول مدينـة (أرجذونـة) أو شذونـة (Esteleduna) حيث يقوم الأهالي باصطيادها[٩٣].

(٧٩) العبادي، **مشاهدات لسان الدين**، ص ٨٤.

(٨٠) وسبب ذلك نضج القمح في الحقل نضجاً تاماً، لأن نضجه يؤدي إلى فقدان الماء والرطوبة منه، الذي ينتج عن وجودها إصابته بالأمراض الفطرية ومنها التسوس الذي يفتك بالثمرة، وبالتالي يمكن خزنه لمدة طويلة دون أن يصاب بأضرار تذكر.
عن تخزين القمح بتطيلة في الأندلس. راجع، القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت، ١٩٦٠، ص ٥٤٥.

(٨١) الحميري، **الروض المعطار** ط ـ بيروت، ص ٣٤٣.

(٨٢) أبو الفضل محمد أحمد، **مدينة المرية**، ص ٢٢٨.

(٨٣) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص ٣٠٢.

(٨٤) الحميري، **الروض المعطار** ـ ط ـ القاهرة ص ٤٢، السامرائي، **الثغر الأعلى الأندلسي**، ص ٥٨.

(٨٥) مشاهدات الباحث.

(٨٦) الأشبيلي، **المقنع في الفلاحة**، ص ١٦.

(٨٧) ذنون، **اشبيلية في التراث العربي**، ص ٢٥٥.

(٨٨) شبانة، **الحالة الاقتصادية بالأندلس**، ص ١٤٢، ص ١٤٨.

(٨٩) ابن الوزان، الحسن بن محمد، **وصف افريقية**، نشر جامعة الامام محمد ـ الرياض سنة ١٣٩٩ هـ ص ١٢٨.

(٩٠) الحميري، **الروض المعطار**، ط ـ بيروت، ص ٣٤٣ ـ **مشاهدات لسان الدين**، ص ٨٦.

(٩١) الحميري، **الروض المعطار**، ط ـ بيروت ـ ٣٩٤.

(٩٢) العبادي، **مشاهدات لسان الدين بن الخطيب**، ص ٩٤.

(٩٣) السامرائي، **الثغر الأعلى الأندلسي**، ص ٥٧.

أما عن الرياض والحدائق، فكانت تكثر في إقليم الثغر الأعلى حتى شبهه موسى بن نصير بغوطة دمشق(٩٤).

وعرفت مدينة أشبيلية بكثرة المنتزهات حيث تسير القوارب في الوادي الكبير تحت ظلال الأشجار ما يقارب أربعة وعشرين ميلاً، يقضي فيه المتنزهون أوقات فراغهم في صيد الأسماك والجلوس تحت ظلال الأشجار واللعب في الماء على ضفاف الوادي(٩٥).

وعرفت مدينة غرناطة عدداً من الجنات تسمى بالمنيات(٩٦)، منها الجنة المعروفة بفدان عصام، وجنة العريف، ومدرج السبيكة، وكانت منطقة عين الدمع المسماة اليوم (Dinadamar) والواقعة في دائرة (كارتوخا) (La Cartuja) والمتصلة بجبل الفخار (Monte Al Fcar) إحدى سلاسل جبال سلسلة سيرانفادا (Sierranavada)(٩٧) والتي تعد إلى يومنا هذا منتزهاً فريداً في محاسنه، وبدائعه، واعتدال نسيمه، وعذوبة مائه، مما دفع المزارعين إلى العناية بمنتزهاته حتى أصبحت نادرة في جمالها، وأخذ الشعراء والكتاب ينعتونها بالأوصاف اللائقة بها وفيها يقول ابن بطوطة: (.. ومن عجيب مواضعها عين الدمع وهو فيه الرياضات والبساتين لا مثل له بسواه(٩٨)).

أما ابن الخطيب فيصف الخمائل والبساتين الملتفة حول غرناطة، فيقول:

بلدٌ يحف به الرياض كأنه
وجه جميل والرياض عذاره
وكأنما واديه معصم غادةٍ
ومن الجسور المحكمات سواره

وتميزت ربى مدينة قنالس (Canales) بكثرة شقائق النعمان، وفيها يقول القاضي عياض:

أنظر إلى الزرع وخاماته
وقد ماس أمام الرياح
كتيبة خضراء مهزومة
شقائق النعمان فيها جراح(٩٩)

وعرفت مدينة قرطبة بكثرة منياتها، أهمها منية العامرية التي تزهو بالنرجس والياسمين عند اتمام بناء قصره وإبداع بساتينه فقال من ضمن ما قال:

للياسمين تطلع في عرشه
مثل المليك عراه زهو مطرق(١٠٠)

وتفنن الأندلسيون أيام بني الأحمر في إنشاء البساتين حول القصور والبيوت منها حي البيازين الذي يشرف على نهر حدرة المقابلة لقصر الحمراء، والذي تحيط البساتين ببعض بيوته المعدة للتنزه، والمسيجة بأشجار السرو والمسماة باللغة الاسبانية (كارمن) لكن ما يؤخذ عليها بأنّ إنشاءها غير منظم باستثناء أشجار السرو التي زرعت على ضفاف العين بشيء من العناية. كما وجدت الحدائق الداخلية الصغيرة، وبعض المناظر البارزة عن سمت ما تحتها، مثل منظرة (ميرادور دي لنداراجا) ودفعهم تفننهم إلى غرس أشجار السرو التي يرى انعكاسها على زرقة السماء عندما تطل عليها من النوافذ العالية المسماة بـ (الميرادور)(١٠١). وقد يغرسون ورداً على شكل دائرة في البستان، تدور حولها دائرة أخرى من الياسمين، فكان لهذه المناظر تأثير كبير في إلهاب مشاعر الشعراء الذين راحوا يصفون الخمائل والرياض المنتشرة في مختلف البقاع الأندلسية في أشعارهم، فالشاعر نور الدين بن سعيد وصف الرياض والأشجار بوادي الطلح القريب من أشبيلية، والذي كان يتردد عليه ابن عباد مع رميكته فيقضي أوقاتاً في الجلوس تحت ظلال الأشجار وسماع ترنم الأطيار. يقول الشاعر نور الدين بوادي الطلح:

سائل بوادي الطلح ريح الصبا
هل سخرت لي من زمان الصبا(١٠٢)

واعتبرت الأرجاء القائمة على السدود من أماكن التنزه، وفي هذا يقول الزجال قاسم بن عبود الرياحي في وصفه الأرجاء القائمة على السد المقام على الوادي الكبير بقرطبة، وفي الناعورة التي ترفع المياه إلى بساتين المنيات في المدينة.

(٩٤) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص ١٧٨، الحميري، **الروض المعطار**، ط ـ بيروت ص ٥٨ ـ ٥٩.
(٩٥) نوع من أنواع الحدائق والرياض.
(٩٦) شبانة، **الحالة الاقتصادية بالأندلس**، ص ١٤٤.
(٩٧) ابن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، المسماة برحلة ابن بطوطة، تحقيق ـ علي المنتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة، بيروت ط (٢) سنة ١٩٧٩ م ج ٢ ص ٧٦٧ ـ ٧٦٨.
(٩٨) شبانة، **الحالة الاقتصادية بالأندلس**، ص ١٤٢، ١٤٧.
(٩٩) عبد العزيز سالم: **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس**، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.
(١٠٠) ليفي بروفنسال، **محاضرات في أدب الأندلس وتاريخها**، تعريب ـ محمد عبد الهادي شعيره، عبد الحميد العبادي، المطبعة الأميرية القاهرة سنة ١٩٥١ م ص ٦٧ ـ ٧١.
(١٠١) المقري، **نفح الطيب** ج ٣، ص ٢٥٤، ج ١، ص ٦٩١.
(١٠٢) عبد العزيز سالم، **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس**، ص ٢٠٣.

فتمم نهارنا في لذة وطيب
في الأرجاء وإلّا في المرج الخصيب
أو عند النواعير والروض الشريف[103]

ويصف ابن صارة النافورة فيقول:

تخلص من ماء الغدير سبائكاً
فتنبتها بالروض مثل الدراهم[104]

أثر أهل الأندلس في اخوانهم أهل المغرب، فازدادوا علماً بأساليب الفلاحة والاهتمام بها خاصة في تنظيم الحدائق وزراعة الورد فيها، فقد وجدت في مدينة فاس بيوت كثيرة تحيط بها الحدائق، كل حديقة تشبه حديقة قصر الحمراء بفنها الزراعي وتنوع الورود فيها وكأنها حمراء صغرى[105]. ولم يقتصر الأمر على الاهتمام بزراعة الورد في الحدائق بل تعداه إلى الولع بشرائها وكثرة الباعة لها لازدياد الطلب عليها، فكان الفاسيون يفضلون عند شربهم للنبيد وجود الورود إلى جانبهم[106]. وبرع أهل الأندلس بشق قنوات الري والمحافظة عليها[107]، فقد اشتهرت مدينة (لاردة) بمنطقة الثغر الأعلى بقنواتها البديعة في جلب المياه الصالحة للشرب إلى المدينة، ومياه ري البساتين، واشتهر أهل إقليم بلشر[108] (Barbastro) أحد أقاليم سرقسطة الثغر في إجراء الماء في الصخر، وعملوا له ثقباً بحيث يسد ويفتح تبعاً لحاجة أهل المدينة للماء[109]، ولتقديرهم لعيون المياه في هذه المناطق، فقد نسجوا عنها بعض القصص الخرافية منها عين بلطش[110]، وبالجملة، كانت منطقة الثغر الأعلى الأندلسي تمتاز بكثرة العيون والقنوات بفضل توفر المياه فيها وخاصة مياه نهر الأبرو، وبفضل توفر العامل البشري من ذوي الخبرة، وخاصة القبائل العربية التي سكنت هذه المنطقة ومعظمها من القبائل العربية اليمانية المشهورة، المعروفة منذ القدم بمعرفة الأمور الزراعية وفي بناء السدود لخزن المياه واستخدامها في الشرب وسقي المزروعات[111]، ولم يقتصر الأمر على القبائل اليمانية فحسب، بل تعداها إلى القبائل الشامية التي رحلت من بلاد الشام وسكنت جزر البليار والتي برعت هي الأخرى في إنشاء طواحين الهواء المنتشرة في جميع أنحاء جزيرتي ميورقة ويابسة إلى جانب طواحين الماء.

ففي ساحة قصر مدينة ميورقة يوجد بئر من نوع الآبار الشائعة الاستعمال في سواحل بلاد الشام مركب عليه بكرة لسحب المياه منه، وشبيهة به بئر على قمة جبل (مونت تورو) حيث يوجد دير الراهبات المقام في ساحته تمثال للسيد المسيح، وما زالت هذه القنوات تؤدي دورها في ري المزروعات المحلية بمدينة يابسة، وفي بلدة سان خوان رغم مرور زمن طويل على إنشائها[112]. ولم يقتصر الأمر على المشارقة فقد شاركهم المغاربة الذين سكنوا بالقرب من الأنهار وعملوا على الاستفادة من مياهها في توسيع رقعة الأراضي المزروعة والزيادة في الإنتاج، فأنشأوا مدينة **مكناسة** عند مصب رافد نهر شيقر المتفرع من إيبدو في منطقة الثغر الأعلى والتي ترجع تسميتها إلى قبيلة مكناسة المغربية التي نزحت من المغرب الأقصى وسكنت هذه المنطقة[113].

وبعد، فقد وصفت الأندلس بجنة الخلد، وفيها يقول الشاعر ابن خفاجة:

يا أهل أندلس! لله دركم
ماء وظل وأنهار وأشجار
ما جنّة الخلد إلّا في دياركم
ولو تخيرت هذي كنت أختار[114]

ولعل هذا يعود لمعرفتهم بعلم الحيل وعلم الفلك والحساب، من هؤلاء أبو مسلم ابن خلدون من أشراف مدينة أشبيلية، وأبو

---

(١٠٣) المقري، **نفح الطيب**، ج ٣، ص ٦٠١.
(١٠٤) ليفي ـ بروفنسال، **محاضرات في أدب الأندلس** ص ٧١.
(١٠٥) ابن الوزان، **وصف أفريقية**، ص ٢٣٩.
(١٠٦) ابن غالب، محمد بن أيوب، **فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس**، نشر ـ لطفي عبد البديع، القاهرة، ١٩٥٦ م، ص ١٢ ـ ١٣.
(١٠٧) ورد باسم بلشند في **معجم البلدان** ج ١، ص ٤٨٤.
(١٠٨) العذري، **نصوص عن الأندلس**، ص ٢٤.
(١٠٩) نفس المصدر، ص ٢٤.
(١١٠) علي جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** ط ـ بيروت ج ٧ سنة ١٩٧١ م، ص ١٦٠ ـ ١٦١، مؤنس حسين، **رحلة الأندلس**، القاهرة سنة ١٩٦٣ م ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.
(١١١) سيسالم عصام سالم، **جزر الأندلس المنسية «التاريخ الإسلامي لجزر البليار»**، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط (١) يناير سنة ١٩٨٤ م، ص ٥٧١.
(١١٢) ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق ـ عبد الله عنان، القاهرة، ١٩٥٥ م ج ١، ص ٣٢٢.
(١١٣) ابن خفاجة، أبو اسحاق ابراهيم بن أبي الفتح، **ديوان ابن خفاجة**، تحقيق ـ أكرم البستاني، بيروت سنة ١٩٥١، ص ٨٦.
(١١٤) المقري، **نفح الطيب** ج ٣، ص ٣٧٦.

الحسن مختار الرعيني، وعبد الله بن أحمد السرقسطي[115] مما ساعدهم على تأليف كتب اختصت بـ (أوقات السنة) كان من أبرز المؤلفين في هذا الميدان عريب بن سعيد القرطبي (٣٧٠ هـ/ ٩٨٠ م)، وهذا النوع من المؤلفات يعطي فكرة عن الفلاحة وعن الأنواء. وأجمل ما في كتاب عريب هو تقويمه للفعاليات الزراعية بمختلف مهنها، ومع الأسف لم نحصل على هذا المؤلف ولا على مثيله، من المؤلفات أمثال كتاب (يوحنا بن ماسوية) في الأزمنة، رغم سعينا الحثيث في الحصول عليهما لنستفيد منهما في بحثنا هذا[116].

أما عن تأثير الفلاحة في السياسة، فقد زودنا العذري بنصوص عنها فقد حدث في منطقة الثغر الأعلى أن قام بهلول بن مرزوق بن أسكري الملقب بابن الحاج سنة (١٨١ ـ ١٨٦ هـ ـ ٧٩٢ ـ ٨٠٢ م) بالقيام بالثورة ضد ابن سلمة صاحب مدينة وشقة، وكان بدء الثورة في قرية شلقوة (Salgud) الواقعة إلى الجنوب من قرية بربشتر، ويرجع ذلك إلى حدوث خلاف بينه وبين خادم بن سلمة وعامله على قرية شلقوة، اللذين قتلا بعض الأشخاص من سكان القرية، فاستغل ابن الحاج عملهما هذا إلى جانب ظلمهما للسكان بفرض الضرائب الكثيرة عليهم وفي إفساد مزارعهم أثناء قيامهما برحلات الصيد، إضافة إلى تعطيلهم عن جني محاصيلهم، ممّا أدى إلى انضمامهم لابن الحاج ومساعدته في السيطرة على مدينة وشقة وعلى من حولها، ممّا يبين لنا مدى تأثر السكان بالزراعة والاهتمام بمنتجاتها لأنها تمثل مصدر رزقهم[117].

ونذيل هذا البحث ببعض أسماء المزروعات والآلات والمرافق الزراعية التي دخلت إلى اللغة الإسبانية والبرتغالية، وأصبحت متداولة فيما بينهم، منها، كلمة اصفرّ بمعنى نضج الزرع أي أدركه الصيف (Safra) وكلمة طرفة المأخوذة من طرفاء الدالة على شجر الطرفاء (Tarfa) وكلمة البيضا، الدالة على كل ما هو أبيض اللون، مثل الزهرة وغيرها (Albaida) وجنة العريف التي تعني حديقة المهندس أو المراقب (Generalife) وكلمة وادي المسماة في اللغة البرتغالية (Odi) وباللغة الإسبانية (كواد) ومنها وادي القطن (Guad Al Coton) ومنها كلمة الرز (El Arrez) والساقية (Acéquia) والطاحونة (Tahona) والقنطرة (Al Cantara) والغابة (Al Gaba) والبحيرة (Al Bohera) والزبيب (Al cebibe) وحب المسك (Ab El Mosco) والزيت (A Ceite) والزيتون (A Ceituna) والزعرورة (A Cerola) والسميد نوع من أنواع الدقيق (A Cemite) والبرقوق (Al Baricoque) والعشور (Al Ajor) والديوان (Aduana) والسكر (Azugar) والزهر (Azahar) والزعفران (Azafron) والترعة (Atarjea) والترمس (Al Tramuz) واللوبيا (Alubia) والعناب (Aluneb) والعرعر (Arar) والمزرعة (Al Maceria) والمشجرة (Al Majara) والمعصرة (Al Mazara) والمصلى (Al Mofalla) والفستق (Al Foncigo) والجوز (Al Foz) والقطن (Al Godōn) والحنظل (Al Handal) والبخور (Al Bahol) والكمون (Al Camonias) والكندرة (Al Candara) والبركة (Al Borogue) والبطيخة (Al Budeca) والأرز (Al Erce) والكرسنة (Al Carcena) والقرية (Al Carie) وغيرها من المسميات الزراعية والأماكن والمرافق المختصة بالزراعة.

أما ما توصلنا إليه في هذا البحث، فيكمن في أهمية العنصر البشري المتمثل في هجرة القبائل العربية وخاصة من اليمن وبلاد الشام، وما قدمه أفرادها من خبرات في مجال الزراعة وتطوير أساليبها، وإدخال بعض المزروعات التي لم تكن موجودة من قبل إلى هذه الديار، إضافة إلى نمو الصناعات الزراعية، مثل صناعة الصابون والخمور، والسكر، والأنسجة على مختلف أنواعها، وصناعة الورق، إلى جانب الصناعات الخشبية، كبناء السفن، والبيوت، والأطباق والأجفان ساعد على ذلك توفر الغابات في الجبال، وما ينبت فيها من أعواد طيبة الرائحة كعود الألنجوج الذي يفوق بذكاء رائحته عند حرقه أعواد الطيب المجلوبة من الهند، والقرمز الذي يستخدم في صنع الثياب. إلى جانب بناء السدود والنواعير والنافورات التي تستخدم في ري المزروعات وفي اتخاذها أماكن للتنزه، إلى جانب الرياض والبساتين التي تزرع حول البيوت، وفي الحدائق العامة قصد الترفيه، وبناء الأرحاء التي تسير بواسطة الهواء والماء لطحن الحبوب والغلال التي تنتجها الحقول ولكنها لا تكفي بالرغم من زراعتها في مناطق متعددة من البلاد، ممّا دفع السكان إلى استيراد القمح من المغرب وخاصة المغرب الأوسط (الجزائر) فقاموا ببناء المستودعات لخزن الغلال وحفظها مدة من الزمن. وفي تربية المواشي لوجود المراعي الكثيرة التي ساعدت على تربيتها، فقامت بسد حاجات الناس من اللحوم والألبان ومنتجاتها، وأنتجت الأنوال الألبسة الصوفية المنسوجة من أصواف الأغنام وغيرها، إضافة إلى نمو الصناعات الجلدية وتصدير الفائض منها إلى أوروبا. وبعد، فقد شهدت البلاد بدخول العرب المسلمين نهضة

(١١٥) الأشبيلي، **المقنع في الفلاحة**، المقدمة.

(١١٦) السامرائي، **الثغر الأعلى الأندلسي**، ص ٤٣٨ وما بعدها، كما حرصوا على إنشاء مخازن لخزن الحبوب أثناء حربهم مع النصارى. نفس المرجع ص ٥٨.

(١١٧) ارنولد ـ سيرتوماس، **تراث الإسلام**»، تعريب ـ جرجس فتح الله، ط ـ (٣) دار الطليعة للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٧٨ م ص ٤٠ وما بعدها، الياس (قنصل الأرجنتين) «كلمات عربية في اللسان الإسباني»، اللسان العربي، سنة ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤ م مج ١١، ج ١، ص ١٨٨ وما بعدها.

زراعية قامت على الخبرة والتجربة، مستفيدة من تجارب الأمم الماضية في هذا الميدان، مثل الأنباط والرومان في المشرق، ومن التراث المحلي والتجارب الزراعية لأهل البلاد، ممّا ساعد على الزيادة في الإنتاج وتنشيط التجارة في البلاد، وظهور المؤلفات العلمية بفضل تشجيع الأمراء والحكام لعلماء الزراعة. ومن جليل أعمال العرب في هذه الديار أنَّ كثيراً من المفردات الزراعية، ما زالت موجودة في اللغة الإسبانية والبرتغالية إلى يومنا هذا، وما ورد في آخر البحث من ألفاظ دليل على ذلك.

معركة بدر الكبرى

فائق صبيح عبد الرزاق النعيمي

تقديم

تتطلب هذه الدراسة مرحلتين عبر الزمان والمكان سنعود معاً أربعة عشر قرناً إلى عهد النبوة وإلى منزل الوحي. عندما أرسل الله رسوله محمداً ﷺ، داعياً قومه إلى دين الله وكان من المستجيبين له الغني كأبي بكر وعبد الرحمن بن عوف، والفقير كبلال بن رباح وكان حبشياً، والصبي كعلي بن أبي طالب والمرأة كخديجة وسمية من آل ياسر، والرومي كصهيب.

ورأت قريش في هذا الأمر الجديد ما يهدد وضعها الديني ومنزلتها الاقتصادية ووحدتها الاجتماعية، رأت فيه ثورة كاملة على النظام المستقر الذي عاشت به وتزعمته. ومن هنا جاءت المحاربة العنيفة للإسلام، ومع أن هذه المحاربة شملت جوانب الحياة المادية والمعنوية والجأت المسلمين إلى الهجرة إلى الحبشة مرتين.

في هذه الدراسة نستعيد ذكرى معركة هي من أجلّ معاركنا التاريخية التي قلبت مسار التاريخ ورفعت راية الحق وحطمت شوكة الباطل وحددت معالم واضحة لأمتنا العربية ودورها المشهود في قيادة الركب الحضاري البشري في ظل قيم الايمان والعدل.

ان عزة أي أمة تتجلى في تمسك أجيالها بمآثرها التاريخية ومواصلة أبنائها لما خلفته الأجيال من أمجاد وان مثل هذا الربط المتواصل بين الماضي المشرق للأمة وحاضرها المتطلع إلى ذرى المجد هو دليل خلود الأمة وبقائها.

وإن دروس الماضي هي ذخيرة تمد الأمم الحية بوسائل النصر وتمنحها فرص التقدم والسعادة مهما تكن عاديات الزمن ومعوقات الأعداء الماكرين شديدة.

في ضوء هذه الحقيقة تحتل أمتنا العربية والإسلامية الصدارة في امتلاك المفاخر ويحفل تاريخها بأيام مشهودة عظيمة عمت آثارها البشرية كلها ورسمت سبل العزة للمسلمين.

ففي معركة بدر الكبرى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ونجد المثال الخالد للقيادة النبوية قيادة نبينا العظيم محمد (ص) وهو الذي اختاره الله من الأمة العربية ليكون معلماً للبشرية يقود الأمة إلى الهداية والإيمان والوحدة ويقودها إلى رحاب التوحيد والعدل.

وفي معركة بدر مواقف عديدة تخلد نماذج للأسوة الحسنة في التلاحم الحي الفعال بين الجندي والقائد.

لماذا تصلي طائفة من المسلمين في ساعات القتال وتأخذ طائفة أخرى أسلحتها حذراً من مباغتة العدو لهم؟ إن النصر من عند الله ما في ذلك شك ولكن الله لا يهب نصره لمن لا يعد كافة متطلبات القتال، إن كفاءة الرسول الكريم كقائد ممتاز وكفاءة أصحابه هي التي أمنت لهم النصر العظيم.

لقد عمل الرسول بكل مبادىء الحرب المعروفة إضافة إلى مزاياه الشخصية الأخرى في القيادة، فيمتاز عن غيره من القادة في كل زمان ومكان بميزتين مهمتين الأولى أنه كان قائداً عصامياً والثانية أن معاركه كانت لغرض حماية حرية نشر الإسلام ولتوطيد أركان السلام لا للعدوان والاغتصاب والاستغلال.

أن غيره من القادة العظام وجدوا أمما تؤيد وقواتٍ جاهزة تساند، ولكن الرسول لم تكن له أمة تؤيده ولا قوات تسانده فعمل على نشر دعوته وتحمل صابراً أعنف المشقات والصعاب حتى كون له قوة بالتدريج ذات عقيدة واحدة وهدف واحد.

وإننا إذ نذكر بإجلال دروس معركة بدر الخالدة وننظر بكل اعتزاز وشموخ إلى القيم الرائعة التي امتاز بها الرسول الأعظم. ولنأخذ عبرة من حياة القائد الأول للمسلمين في إعداد القوة وحماية الإسلام لأنّ العزة لله ولرسوله وللمؤمنين، ولطالما أشار

السيد الرئيس القائد صدام حسين حفظه الله في خطبه التوجيهية إلى أهمية استحضار قيم التراث الإسلامي الخالد وسير أبطال الإسلام الخالدين.

في هذه الدراسة توخينا تنسيق المعلومات التي جاءت في كتب التاريخ بأسلوب بسيط تطرقنا فيه إلى الموقف العام للطرفين (المشركين والمسلمين) قبل المعركة وأهداف المعركة وقوات الطرفين وسير الحوادث قبل القتال وأثناءه وبعده ونتائج المعركة إضافة إلى الايضاحات بالخرائط والجداول لمعرفة مواقع المعركة وبهذا يستطيع القارىء أن يطلع على تفاصيل المعركة من كافة الوجوه.

ومن الله التوفيق

أولاً: المقدمة

١ ـ الحرب في الإسلام

أول ما يلاحظ في الإسلام اشتقاق اسمه من مادة (السلام): والإسلام والسلام من مادة واحدة، وليس الإسلام إلا خضوع القلب والروح والجسم لنظام الحق والخير.

ومن أسماء الله في القرآن (السلام): «هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس (السلام) المؤمن المهيمن...».

وتحية المسلمين حين يلقى بعضهم بعضاً: (السلام عليكم ورحمة الله). وهي تحية المسلم لنبيه في الصلاة: (السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته)، وتحية المسلم لإخوانه في عالم الخير والحق في الصلاة أيضاً: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)، وشعار المسلم حين ينتهي من صلاته عن يمينه ويساره: (السلام عليكم ورحمة الله)، ومن الذكر الوارد بعد الصلاة: (اللهم أنت السلام ومنك السلام).

وأحد أبواب المسجد الحرام في مكة وأحد أبواب المسجد النبوي في المدينة يسمى (باب السلام)، والجنة وهي مثوى الطائعين في الحياة الأخرى تسمى دار السلام: (ولهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون)، وتحية المؤمنين في الآخرة يوم لقائهم لله هي السلام: (تحيتهم يوم يلقونه سلام).

ومن تتبع آيات القرآن، وجد أن لفظ (السلم) وما اشتق منه ورد فيما يزيد على (١٣٣) آية، بينما لم يرد لفظ (الحرب) في القرآن كله إلا في ست آيات فقط، ونستطيع أن نؤكد أن فكرة (السلام) تحتل المقام الرئيسي بين أهداف الإسلام العامة، بل يصرح القرآن بأن الثمرة المرجوة من اتباع الإسلام هي الاهتداء إلى طرق (السلام) والنور: «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل (السلام) ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم»[1].

ولكن القتال في الإسلام حقيقة ودين أيضاً.. وقد أمر رسول الله ﷺ بالقتال حتى يقول الناس كافة: لا إله إلا الله محمد رسول الله...

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله».

إن خير من كتب في هذا الموضوع بالذات هو المرحوم العقاد في كتابه «عبقرية محمد». وقد رأينا من الفائدة إعادة بعض المقتبسات من حديثه الطويل بهذا الصدد:

إن الإسلام لم ينجح لأنه دين قتال كما يردد أعداؤه المغرضون، ولكنه نجح لأنه دعوة لازمة يقوم بها داع موفق، وليس بين أسباب نجاحه سبب واحد يصعب فهمه على هذا الاعتبار. وانه ما كان لينتصر بالقوة لو لم يكن إلى جانب ذلك صالحاً للإنتصار، وان الأديان الأخرى ما كانت لتحجم عن عمل أقدم عليه النبي لو كانت دعوتها كدعوته، وكانت أسبابها كأسبابه.

إن مطعن القائلين بأن الإسلام دين قتال إنما يصدق ـ لو صدق ـ في بداءة عهد الإسلام كما أسلفنا، يوم دان بهذا الدين كثير من العرب المشركين، ولولاهم لما كان له جند ولا حمل في سبيله سلاح.

لكن الواقع أن الإسلام في بداءة عهده كان هو المعتدى عليه ولم يكن من قبله اعتداء على أحد.. وظل كذلك حتى بعد تلبية الدعوة المحمدية واجتماع القوم حول النبي عليه السلام.. فإنهم كانوا يقاتلون ولا يزيدون على ذلك: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين».

وقد صبر المسلمون على المشركين حتى أمروا أن يقاتلوهم كافة كما يقاتلون المسلمين كافة، فلم يكن لهم قط عدوان ولا إكراه.

وحروب النبي عليه السلام كما أسلفنا كانت كلها حروب دفاع. ولم تكن منها حرب هجوم إلا على سبيل المبادرة بالدفاع بعد الايقان من نكث العهد والإصرار على القتال، وتستوي في ذلك حروبه مع قريش وحروبه مع اليهود أو مع الروم.. ففي

(١) الدكتور مصطفى السباعي: **نظام السلم والحرب في الاسلام** ص ٧ ـ ٨.

غزوة تبوك عاد الجيش الإسلامي أدراجه بعد أن أيقن بانصراف الروم عن القتال في تلك السنة على فرط ما تكلفه المسلمون من الجهد والنفقة في تجهيزه وسفره.

يعاب على الإسلام أن يحارب بالسيف فكرة يمكن أن تحارب بالبرهان والاقناع.. ولكن لا يعاب عليه أن يحارب بالسيف «سلطة» تقف في طريقه، وتحول بينه وبين أسماع المستعدين للإصغاء إليه لأن السلطة تنزل بالسلطة، ولا غنى في إخضاعها عن القوة.

إن الإسلام لم يحتكم إلى السيف قط إلا في الأحوال التي أجمعت شرائع الإنسان على تحكيم السيف فيها... فالدولة التي يثور عليها من يخالفها بين ظهرانيها، ماذا تصنع إن لم تحتكم إلى السلاح؟

وهذا ما قضى به القرآن الكريم حيث جاء فيه: «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين».

والدولة التي يحمل ناس من أبنائها السلاح على أناس آخرين من أبنائها، بماذا تفض الخلاف بينهم إن لم تفضه بقوة السلطان؟

وهذا ما قضى به القرآن الكريم أيضاً حيث جاء فيه: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين».

وفي كلتا الحالتين يكون السلاح آخر الحيل... ولا بد من ملاحظة الفروق الموضعية بين الأديان الكتابية.. وأهم ما في ذلك هو أن اليهودية والمسيحية لم تأتيا للناس كافة... أما الإسلام فقد جاء للناس كافة.. ومع ذلك فإننا نجد المسيحية قد غرقت في الحروب المذهبية فيما بينها حتى أربت حروبها على حروب صدر الإسلام مجتمعات...

وعلى سبيل المثال.. لا الحصر نشير فيما يلي إلى بعض الآيات القرآنية الكريمة التي كانت ولا تزال تشكل الخطوط العريضة لقانون الحرب والحياد والسلام في الإسلام.. وستظل كذلك إلى أبد الدهر...

- «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير» ٣٩ ـ الأنفال.

- «ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب» ١٣ ـ الأنفال.

- «الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون(*) فاما تثقفنهم في الحرب فشرّد بهم من خلفهم لعلهم يذكّرون(*) واما تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين» ٥٦ ـ ٥٨ ـ الأنفال.

- و«أعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم...» ٦٠ ـ الأنفال.

- «وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه السميع العليم» ٦١ ـ الأنفال.

- «وان يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين» ٦٢ ـ الأنفال.

- «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين» ٢٠٨ ـ البقرة.

- «فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم» ٣٥ ـ محمد.

- «فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً» ٨٩ النساء.

- «... فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً» ٩٠ ـ النساء.

- «... فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً» ٩١ ـ النساء.

- «براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين...» ١ ـ ٣ ـ التوبة.

- «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدّتهم إن الله يحب المتقين(*) فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم» ٤ ـ ٥ ـ التوبة.

- «وإن أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون» ٦ ـ التوبة.

- «كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لكم إن الله يحب المتقين» ٧ ـ التوبة.

- «كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلًّا ولا ذمة» ٨ ـ التوبة.

- «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فإخوانكم في الدين» ١١ ـ التوبة.

- «وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون الا تقاتلون قوماً نكثوا ايمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين(*) قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين» ١٢ ـ ١٤ ـ التوبة.

٢ ـ التكتيك العسكري الإسلامي

إذا أردنا أن نحدد للتكتيك تعريفاً بمعناه اللغوي العسكري الواسع لقلنا انه «فن ترتيب الجند واستعماله على أرض المعركة» أو «فن القتال» أو «فن إدارة المعركة»، وانطلاقاً من هذا التعريف الواسع للتكتيك يصبح كل عمل عسكري قتالي لا بد وأن يتضمن تكتيكاً معيناً. وانطلاقاً، كذلك، من هذا المبدأ، يمكننا القول، خلافاً لآراء سابقة، أن العرب، في حروبهم الجاهلية، عرفوا تكتيكاً معيناً في قتالهم، وإن كان ساذجاً وبدائياً، هو تكتيك «الكر والفر» الذي كان يبدأ عادة بمبارزة بين رجال يختارهم كل من الفريقين المتحاربين، وغالباً ما كانت هذه المبارزة هي التي تقرر مصير المعركة وتحسمها. أما إذا لم تحسم المبارزة المعركة، أم لم تقع مبارزة، فكانت المعركة كناية عن سلسلة من عمليات الكر والفر بين المقاتلين دون أية فكرة مناورة.

وإذا كان العرب، في جاهليتهم، قد اتخذوا من الكر والفر قاعدة تكتيكية أساسية، في حروبهم القبلية خاصة، فذلك لا يعني، على الإطلاق، أنهم لم يعرفوا، من فنون القتال، تكتيكاً سواه، وكانت غزوة «بدر» (سنة ٢ هـ) أول غزوة طبق المسلمون فيها تكتيكاً جديداً في القتال، ويذكر أن النبي (ص) استعرض الصفوف يوم بدر فأشار إلى أحد المقاتلين وهو سواد بن غزية، وقد ظهر ناتئاً أمام صفه فقال له: «استو يا ابن غزية» وقد قاتل المسلمون في بدر معتمدين التكتيك الجديد، فزحفوا نحو العدو دون فكرة تراجع جاعلين خلفهم ابلهم ونساءهم وأولادهم كحاجز معنوي يمنعهم من الفرار أو التقهقر، فكان الغاء فكرة «الفر» في القتال الغاء تاماً في التكتيك الإسلامي، مفاجأة صاعقة لخصوم المسلمين.

وإذا أردنا أن نجمل، بأسطر مزايا التكتيك العسكري العربي الإسلامي، لاستطعنا أن نقول فيه ما يلي:

١ ـ بني هذا التكتيك أساساً على العقيدة الإسلامية الثابتة في الجهاد والاستشهاد والإقبال على الموت عن رضى في سبيل نشر الدين الإسلامي، فألغى، من هذا المنطلق، التكتيك الذي كان معروفاً عند العرب في الجاهلية والذي كان قائماً على أغراض دنيوية ثانوية وسطحية كالغزو والسلب والثأر، وحل التكتيك الإسلامي «الكر دون الفر» و«القتال بلا فكرة تراجع» محل «الكر والفر» ومبدأ «اضرب واهرب» وعقيدة «امنوا الفرة بعد الكرة» أو «اتقنوا الكرة بعد الفرة».

٢ ـ استطاع المسلمون أن يميزوا بين نوعين من حروبهم: الحروب القبلية التي كانوا يخوضونها في الجزيرة ضد المشركين والمرتدين، وحروب الفتوح التي خاضوها خارج حدود الجزيرة ضد امبراطوريتي الفرس والروم، فاستعملوا لكل من هذين النوعين تكتيكاً خاصاً به ملائماً له.

٣ ـ اعتمد المسلمون في حروبهم القبلية تكتيك الكر دون الفر مع استعمال المناورة، إلا أن تنظيم الجيوش كان يعتمد على نظام الصفوف أو نظام الخميس[2] أو كليهما معاً، وكثيراً ما كان المسلمون يعتمدون، في تنظيم صفوفهم، نظام القبائل أو الطوائف اظهاراً للتنافس بينها في القتال.

٤ ـ كان المسلمون يعتمدون في حروب الفتوح تكتيك العدو نفسه أحياناً بعد أن يعدلوا فيه ويطوروه، فاعتمدوا أسلوب الروم في اليرموك، وهو نظام الخميس مقسماً إلى كراديس، كما اعتمدوا أسلوب الفرس في القادسية، وهو حشد الإبل المقنعة والمجللة في مقدمة الجيش تشبها بالفيلة.

٥ ـ كان المسلمون يعتمدون التكتيك العسكري الذي يريدون بمرونة ظاهرة وبحرية في الحركة والمناورة لا مثيل لها، بحيث لم يكن يقف في وجههم أي عائق في سبيل تطوير ذلك التكتيك أو تطبيقه بحيث يلائم ظروف المعركة وحاجاتها.

٦ ـ طبق المسلمون في تكتيكهم العسكري أحدث مبادىء القتال المعروفة في عصرنا هذا كالمناورة وسرعة الحركة والمباغتة الاستراتيجية والتكتيكية وحركات الالتفاف والمناورات التراجعية واختيار أرض المعركة والمناورة بالقلب والجناحين، كما عرفوا نظام الطلائع والاستكشاف والكمائن وقتال الحصار.

٧ ـ كثيراً ما كانت تفرض المعركة على المسلمين تكتيكاً خاصاً وفريداً لم يعرفه الناس من قبل، كعملية التضليل التي اعتمدها خالد بن الوليد في مؤته، أو كالحركة الافراجية التي استخدمها في اليرموك.

٨ ـ كثيراً ما كان المسلمون يجمعون، في معركة واحدة، بين التكتيك العسكري القبلي القديم (المبارزة) وبين التكتيك العسكري الحديث (المناورة) كما جرى في معركة القادسية.

٩ ـ أباح المسلمون في تكتيكهم، الحيلة، عملاً بقول الرسول الكريم «الحرب خدعة» فلم يتوان طارق بن زياد عن اغراء أولاد غيطشة على التخلي عن لذريق في وقعة وادي كله، إلا أنهم لم يخرجوا، في أي تكتيك عسكري اعتمدوه، عن آداب القتال التي هي من المبادىء الجوهرية في الإسلام.

ثانياً: معركة بدر الكبرى ـ بدر القتال المعركة الفاصلة

«اللهمّ هذه قريش قد أتت بخيلائها تحاول أن تكذب رسولك، اللهمّ فنصرك الذي وعدتني»

«اللهمّ ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد»

محمد رسول الله

(٢) جاء في مختار الصحاح حول كلمة «الخميس» بأنها تعني الجيش الذي كان يتألف من خمس فرق هي: المقدمة والقلب والميمنة والميسرة والساق.

وقد كان ذلك بعد ثمانية عشر شهراً من الهجرة، فصلت بين العقيدتين وفرقت بين الحق وبين الباطل فكانت (فرقاناً) كما سماها القرآن في قوله تعالى: «... ما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير» ٤١/٤٢ ـ الأنفال.

١ ـ مناوشات قبل بدر (٣)

قبل غزوة بدر الكبرى بعث الرسول ببعض سراياه للوقوف في وجه قوافل قريش وهي في طريقها إلى الشام ومنه... وقام الرسول الكريم بنفسه بقيادة بعض هذه الغزوات لذات الغرض، ولم يحدث اشتباك في هذه الفترة حتى كانت غزوة بدر الكبرى.

ولعل الكثيرين يتساءلون عن الدوافع التي دعت الرسول إلى ارسال هذه السرايا أو قيامه بتلك الغزوات، وظن الكثيرون أن الرسول كان يهدف بتلك السرايا والغزوات إلى جر قريش إلى الحرب، والواقع أن الرسول كان يرمي إلى غرضين نبيلين هما:

١ ـ رغبته في أن تشعر قريش أن المسلمين في المدينة قوة، وأن في استطاعتهم قطع طريق القوافل إلى الشام، وأن هذا معناه ضرورة إعادة النظر في موقف قريش من محمد ورجاله، وان على قريش أن تفكر جدياً في أن مصلحتها تقتضي التفاهم مع المسلمين، فتكفل لهم حرية الدعوة إلى الدين في نظير سلامة تجارتهم وقوافلهم.

٢ ـ رغبته في أن يعقد الصلح والمعاهدات مع القبائل التي تقطن بجوار المدينة، سرية حمزة بن (العيص)، سرية عبيدة بن (وادي رابغ)، سرية سعد بن (لحزار)، غزوة (ودان) غزوة (بواط)، غزوة (العشيرة)، غزوة (بدر الاولى) وكانت جميعها من دون قتال إلا سرية عبد الله بن جحش (نخلة) وقد قتلت واحداً فقط من المشركين في الشهر الحرام خلافاً لأمر رسول الله (ص).

٢ ـ سرية عبد الله بن جحش

في العام الثاني من الهجرة وفي شهر رجب، بعث الرسول عبد الله بن جحش الأسدي ومعه جماعة من المهاجرين، ودفع إليه بكتاب أمره ألا يفضه إلا بعد يومين من مسيره، وحين يطلع عليه يمضي لما أمره به على ألا يستكره واحداً من أصحابه... وبعد اليومين المحددين فتح عبد الله الكتاب، وقرأ فيه أمر الرسول «إذا نظرت في كتابي هذا فامض حتى تنزل نخلة بين مكة والطائف فترصد بها قريشاً وتعلم لنا من أخبارها».

وبعد أن قرأ عبد الله هذا الأمر قال (سمعاً وطاعة ثم جمع أصحابه وعرض عليهم الأمر وقال لهم (أمرنا رسول الله (ص) أن أمضي إلى نخلة أرصد بها قريشاً حتى آتيه منهم بخبر، وقد نهاني أن استكره منكم أحداً فمن كان منكم يريد الشهادة ويرغب فيها فلينطلق، ومن كره فليرجع، فأما أنا فماض لأمر رسول الله ﷺ».

ومضى معه أصحابه جميعاً لم يختلف منهم أحد إلا سعد بن أبي وقاص وعتبة ابن غزوان إذ ذهبا يبحثان عن بعيرين ضلا فأسرتهما قريش.

وبينما عبد الله وأصحابه في نخلة، مرت بهم قافلة قريش يقودها عمرو ابن الحضرمي، وكان الوقت في رجب وهو شهر حرم فيه القتال، إلا أن عبد الله وأصحابه تذكروا إساءات قريش لهم، فتشاوروا، وقال بعضهم لبعض «والله لئن تركتم القوم هذه الليلة ليدخلن الحرم فليمتنعن منكم به لئن قتلتموهم لتقتلنهم في الشهر الحرام».

وترددوا وتحرجوا من قتالهم في الشهر الحرام، ولكنهم عادوا فأجمعوا على منازلتهم، ورمى أحدهم وهو واقد بن عبد الله التميمي بسهمه عمرو ابن الحضرمي فقتله، وأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان، وهرب نوفل ابن عبد الله، واستولى عبد الله على القافلة، وقسم الغنيمة على أصحابه بعد أن احتجز منها الخمس لرسول الله، ثم عاد إلى المدينة فلما علم الرسول قال «ما أمرتكم بقتال في شهر الحرام»، ورفض أن يأخذ نصيبه في الغنيمة فسقط في يد عبد الله وأصحابه وعنفهم وإخوانهم المسلمين، وثارت قريش وقالت «قد استحل محمد وأصحابه الشهر الحرام وسفكوا فيه الدم وأخذوا فيه الأموال وأسروا فيه الرجال.»، وانتهز اليهود الفرصة فأرادوا اشعال نار الفتنة إلا أن الله تعالى تدارك الموقف فأنزل على رسوله الأمين:

«يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا».

وبنزول هذه الآية سعد المسلمون، وأمر الرسول قضاء عبد الله في الغنيمة، وقبض على الأسيرين، فبعثت قريش تطلب فداءهما فقال الرسول «لا نفديكموهما حتى يقدم صاحبانا فانا نخشاكم عليهما ـ يعني سعد وعتبة ـ فإن تقتلوهما نقتل صاحبيكم». وقدم سعد وعتبة فسلم النبي الأسيرين. وأعلن أحدهما وهو الحكم بن كيسان إسلامه، وبقي بالمدينة ومات شهيداً في مؤته. أما عثمان بن عبد الله فقد عاد إلى مكة ومات بها كافراً.

(٣) بدر: قرية صغيرة قرب «المدينة» على طريق القوافل بين مكة والشام، يتزود المسافرون من بئرها بالماء.

٣ ـ موقعة بدر الكبرى

الأسباب

بعد سرية نخلة التي قادها عبد الله بن جحش مرت فترة قصيرة من السكون بين المسلمين والمشركين، وأخذ كل فريق يضع لنفسه الخطط للقضاء على خصمه، فالمسلمون يودون نشر دعوتهم في ربوع الجزيرة العربية، والمشركون يرون في الإسلام خطراً على معتقداتهم وكيانهم السياسي والاقتصادي.

وفي شهر رمضان من السنة الثانية الهجرية علم الرسول (ص) بنبأ قافلة مكية في طريق العودة إلى مكة محملة ببضائع لا تقل قيمتها عن ٥٠٠٠٠ دينار لا يحرسها سوى سبعين فارساً، وكان أبو سفيان بن حرب على رأس هذه القافلة، وكان رجلاً محنكاً وحذقاً فأدرك خطورة المرور بالقرب من المدينة قاعدة المسلمين التي تنطلق منها المغارز والسرايا، ولذلك أرسل يطلب نجدة من مكة لحماية القافلة. فدفع المشركون قوة قوامها ٩٥٠ رجلاً بقيادة أبي جهل (عمرو بن هشام) للحاق بالقافلة. ومن جهة أخرى وجد الرسول ﷺ في هذه القافلة فرصة سانحة لتحقيق هدفين رئيسين:

١ ـ الاستيلاء على أموال القافلة لحاجة المسلمين إلى المال للإعداد للحرب مع المشركين الأقوياء. وكانت أموال هذه القافلة تضم أموال المسلمين الذين هاجروا من مكة إلى المدينة ولم يتمكنوا من حمل أموالهم معهم واستولى عليها المشركون، واستغلوها في تجارتهم في هذه القافلة.

ب ـ كان رسول الله (ص) يعلم أن هزيمة قريش أمر ضروري لانتصار الدعوة في الجزيرة وتدعيمها. فقريش تعد قلب العرب ومرمى أنظارهم، فمتى استقاموا وانقادوا استقامت العرب وانقادت، كما أن النجاح والنصر كان من أهداف هذه الغزوة لتحقيق نصر مبين يرفع من الروح المعنوية للمسلمين، واثبات قوتهم لكل من تسول له نفسه محاولة ضرب الدعوة أو تدمير قاعدتها.

الموقف العام

(١) المسلمون: ازداد عدد المسلمين في المدينة وازداد قوة وتماسكاً، ولكن حالتهم الاقتصادية كانت متردية، لأن أكثر المهاجرين فروا بأنفسهم وعقيدتهم من مكة وتركوا أموالهم هناك، ولأن الأنصار شاركوا المهاجرين بأرزاقهم القليلة، فلا عجب إذا رأينا المسلمين يفكرون جدياً في استخلاص أموالهم من قريش.

(٢) المشركون واليهود: أصبح للمشركين ثأر عند المسلمين في قتل عمرو بن الحضرمي، فلا بد من الأخذ بهذا الثأر حتى تعود لقريش وحلفائها كرامتهم وهيبتهم عند العرب.

كما أن الطريق التجارية الحيوية بين الشام ومكة أصبحت تحت رحمة المسلمين وحلفائهم، وأن اقفال طريق الشام يؤدي حتماً إلى تردي حالة قريش الاقتصادية كما أن انتشار نفوذ المسلمين وازدياد قوتهم يوماً بعد يوم لا يتفق مع احتكار قريش للسيادة على العرب.

تلك هي العوامل المهمة التي جعلت قريشاً تفكر جدياً في انتهاز أول فرصة للقضاء على الدين الجديد، وكان اليهود في المدينة يثيرون الحرب الباردة ضد المسلمين ويحاولون اختلاق المشاكل لهم ويقومون بواجب (الرتل الخامس) لقريش.

قوات الطرفين

(١) المسلمون: بلغت قوة المسلمين (٣١٥) رجلاً من المهاجرين والأنصار بقيادة الرسول، وكان معهم فرسان فقط وسبعون بعيراً يعتقب الرجلان والثلاثة والأربعة على البعير الواحد[٤].

(٢) بلغت قوة المشركين (٩٥٠) رجلاً أكثرهم من قريش، معهم مائتا فرس يقودونها وعدد كبير من الإبل لركوبهم وحمل أمتعتهم، وكانت هذه القوة بقيادة عدد من رجالات قريش.

أهداف الطرفين

(١) المسلمون

(أ) ـ الاستيلاء على القافلة التجارية لقريش بقيادة أبي سفيان، التي كان يحميها بين ثلاثين إلى أربعين رجلاً.

(ب) ـ البقاء في (بدر) بعد افلات القافلة حتى يتسامع المشركون بقوة المسلمين فيهابوهم ويتركوا لهم حرية نشر الدعوة لدينهم.

(٢) المشركون

(أ) ـ حماية القافلة التجارية القادمة من الشام.

(ب) ـ عند افلات القافلة تضاربت الآراء في القتال أو العودة، فتغلب رأي القائلين بالقتال للأخذ بثأر عمرو بن الحضرمي وللقضاء على قوات المسلمين ولتعرف العرب بقوة قريش وسطوتها.

(ج) المباهاة بالقوة والسطوة أمام العرب.

إن التعاليم العسكرية الحديثة تجيز الهدف الأول «الاستيلاء على القافلة» بالنسبة للمسلمين، وتجيز الهدف الأول «حماية

(٤) سيرة ابن هشام (فجميع من شهد بدرا من المسلمين ثلاث مئة رجل وأربعة عشر رجلاً من المهاجرين ثلاثة وثمانون رجلاً، ومن الأوس واحد وستون رجلاً ومن الخزرج مئة وسبعون رجلاً).

القافلة» بالنسبة للمشركين، أما الأهداف الأخرى فهي أهداف ثانوية استجدت عن حينها ولم يكن أي من الفريقين قد فكر بها قبل خروجه من بلده. وقد كان الله سبحانه وتعالى من وراء ذلك كله وهو يريد أمراً يجب أن يكون.

«إذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته....» (٧) الأنفال.

«اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً..» (٤٢) الأنفال.

قبل المعركة

(١) المسلمون

(أ) خرج أبو سفيان في تجارة كبيرة إلى الشام، وقد أراد المسلمون اعتراضها في غزوة «العشيرة» عند ذهابها، إلى الشام ولكنها تملصت منهم.

وتحين المسلمون عودتها من الشام، فبعث الرسول طلحة بن عبيد الله وسعيد ابن زيد ينتظرانها، حتى إذا وصلا «الحوراء» على طريق الشام ـ مكة مكثا هناك، فلما مرت القافلة بهم، أسرعا إلى المسلمين يخبرونهم بأمرها. ندب الرسول الكريم المسلمين للخروج، وقال لهم: «هذه عير قريش فاخرجوا إليها لعل الله ينفلكموها». وخف بعض الناس وثقل بعض، لأنهم لم يظنوا أن الرسول سيخوض معركة فاصلة ضد المشركين، بل ظنوا أن هذه الغزوة ستكون عبارة عن مناوشات طفيفة، كما حدث في السرايا والغزوات السابقة، وأراد جماعة لم يسلموا أن ينضموا إلى المسلمين طمعاً في الغنيمة، فأبى محمد (ص) عليهم الإنضمام أو يؤمنوا بالله ورسوله.

(ب) خرج رسول الله (ص) لثمان خلون من شهر رمضان ـ ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير بن هاشم وكان أبيض وكان أمام رسول الله (ص) رايتان سوداوان إحداهما مع علي بن أبي طالب، يقال لها: العقاب والأخرى مع بعض الأنصار يحملها سعد بن معاذ وجعل على الساقة قيس بن أبي صعصعة.

(ج) سلكت قوات المسلمين طريق القوافل بين المدينة وبدر البالغ طوله حوالى «١٦٠» كيلو متراً، وقد قسم الرسول الإبل المتيسرة وعددها سبعون بعيراً على أصحابه، وكان من نصيبه مع علي بن أبي طالب ومرتد بن أبي مرتد الغنوي بعير واحد يعتقبونه: تماماً كما يفعل أي فرد من قواته. قال شريكا الرسول في البعير: «نحن نمشي عنك» فقال «ما أنتما بأقوى مني، ولا أنا بأغنى عن الأجر منكما». وأراد بذلك المساواة مع أي فرد من قواته.

(د) انطلق المسلمون مسرعين خوفاً من افلات قافلة أبي سفيان منهم، وبثوا عيونهم يتعرفون الأخبار، فلما وصلوا قريباً من «الصفراء» بعث الرسول دورية استطلاعية قوتها رجلان إلى «بدر» للحصول على المعلومات عن قريش وقافلتها فلما وصل المسلمون «وادي ذفران» جاءهم الخبر بخروج قريش من مكة لنجدة قافلتهم.

(هـ) أخبر الرسول أصحابه بما بلغه من أمر قريش طالباً مشورتهم فأدلى أبو بكر برأيه، ثم قام المقداد بن عمرو فقال: «يا رسول الله امض لما أراك الله فنحن معك، والله لا نقول كما قالت بنو اسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هنا قاعدون، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى «برك الغماد»[٥] «لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه».

فسكت الناس فقال الرسول: أشيروا علي أيها الناس، وكان يريد بكلمته هذه الأنصار الذين بايعوه يوم العقبة على أن يمنعوه مما يمنعون منه أبناءهم ونساءهم ولم يبايعوه على صد اعتداء خارج مدينتهم، فكان الرسول يخشى ألا تكون الأنصار ترى عليها نصرة إلا ممن يهاجمه في المدينة. فلما أحس الأنصار أن الرسول يريد سماع رأيهم، قام سعد بن معاذ وقال: لكأنك والله تريدنا يا رسول الله؟ فقال: «أجل».

قال سعد: «لقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض لما أردت فنحن معك: فوالذي بعثك لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً: إنا لصبر في الحرب صدق في اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله.

فسر رسول الله ﷺ بقول سعد، ونشطه ذلك، ثم قال، سيروا وأبشروا، فإن الله تعالى وعدني إحدى الطائفتين، والله كفاني الآن أنظر إلى مصارع القوم.

وارتحلوا جميعاً حتى إذا كانوا على مقربة من (بدر) انطلق الرسول أمام قواته وبصحبته أبو بكر، حتى وقف على شيخ من العرب. فسأله عن قريش وعن محمد وأصحابه وما بلغه عنهم، قال الشيخ: «لا أخبركما حتى تخبراني (ممن) أنتما؟» قال محمد: «إذا أخبرتنا أخبرناك».

علم الرسول من شيخ العرب أن عير قريش قريبة منه، فقال

(٥) موضع في اليمن ويقال: هو اقصى حجر.

لشيخ العرب: «نحن من ماء». ثم انصرف وصاحبه عنه والشيخ يقول: «ما من ماء؟ أمن ماء العراق؟» وهكذا لم يخبره الرسول عن هويته حتى لا تعلم قريش بمواضع المسلمين.

(و) أرسل الرسول بعثتي استطلاع غرضهما الحصول على معلومات عن قوة قريش ومواضعها.

البعثة الاستطلاعية الأولى مؤلفة من علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وسعد بي أبي وقاص في نفر من أصحابه، استطاعت الوصول إلى ماء بدر، وعادت ومعها غلامان لقريش. ان عليا والزبير وسعداً هم الذين بدأوا باستجواب الغلامين والرسول (ص) قائم يصلي.... فلما انتهى صار يستجوب الغلامين بأسلوب مضيف وعلم منهما أن قريشاً وراء الكثيب (بالعدوة القصوى) ولما أجابا: «بأنهما لا يعرفان عدد رجال قريش». سألهما: «كم ينحرون يومياً؟». فأجابا: «يوماً تسعاً ويوماً عشراً»، فاستنبط الرسول من ذلك أنهم بين التسعمائة والألف، وعرف من الغلامين كذلك أن اشراف قريش جميعاً خرجوا لمنعه.

والبعثة الاستطلاعية الثانية مؤلفة من رجلين من المسلمين وصلا ماء بدر، فسمعا جارية تطالب صاحبتها بدين عليها والثانية تجيبها: «إنما تأتي العير غداً أو بعد غد، فأعمل لهم ثم أقضيك الذي لك «فعاد الرجلان فأخبرا الرسول بما سمعا».

(ز) تأهب المسلمون لخوض المعركة وعسكروا في أدنى ماء من بدر، فجاء الحباب بن المنذر بن الجموح إلى رسول الله، فقال: «أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟».

وقال: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة».

قال الحباب: «يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من الآبار ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون».

فقال رسول الله (ص) لقد أشرت الرأي فما حل نصف الليل حتى تحوّل المسلمون إلى معسكرهم الجديد، وامتلكوا مواقع الماء، وأعلن الرسول لأصحابه: «انه بشر مثلهم، وأن الرأي شورى بينهم، وأنه لا يقطع برأي دونهم، وأنه في حاجة إلى حسن مشورة صاحب المشورة الحسنة منهم»....

وأنجزوا بناء الحوض وملأوه ماء، ثم غوّروا المياه الأخرى، وتم كل ذلك ليلاً، ثم أخذوا قسطهم من الراحة بقية الليل، ليكونوا أقوياء في الصراع الوشيك.

٢ ـ المشركون

علم أبو سفيان بخروج محمد لاعتراض قافلته حين رحلته إلى الشام، فخاف أن يعترضه المسلمون حين عودته.

لقد كانت القافلة حوالى ألف بعير موقرة بالأموال. إذ لم يبق أحد من قريش رجالاً ونساء لم يساهم فيها بحظ حسب امكانياته الاقتصادية، حتى قوّم ما تحمله القافلة بخمسين ألفاً من الدنانير.

ولما تأكد أبو سفيان من خروج محمد وأصحابه للتعرّض بقافلته العزلاء إلا من ثلاثين أو أربعين رجلاً، استأجر ضمضم بن عمرو الغفاري، فبعثه مسرعاً إلى مكة ليستنفر قريشاً إلى أموالهم، ويخبرهم أن محمداً قد عرض لها في أصحابه.

وصل ضمضم إلى مكة، فقطع أذن بعيره، وجدع أنفه وحول رحله، ووقف هو عليه وقد شق قميصه من قبل ومن دبر، وجعل يصيح: يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة[٦] أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه... لا أرى أن تدركوها. الغوث الغوث...

ولم تكن قريش في حاجة إلى من يستنفرها، فقد كان لكل فرد منها في العير نصيب.

ولما فرغت قريش من جهازها وأجمعت المسير، ذكرت ما كان بينها وبين بني بكر بن (كنانة) من الحرب والحزازات، فخشوا أن تضربهم (كنانة) من الخلف وكاد هذا المحذور يقعدهم عن الخروج لولا أن جاء مالك بن جشعم المدلجي، وكان من اشراف بني كنانة، فقال: «أنا جار لكم من أن تأتيكم كنانة من خلفكم بشيء تكرهونه».

إذ ذاك قررت قريش الخروج خاضعة لرأي دعاة الحرب وعلى رأسهم أبو جهل، أشد الناس عداوة للمسلمين، وعامر بن الحضرمي أخو عمرو بن الحضرمي الذي قتله المسلمون في (نخلة) والذي يحرص على الأخذ بثأره.

ولم يتخلف من أشراف قريش غير أبي لهب الذي أرسل مكانه رجلاً آخر، كما حشد هؤلاء كافة القادرين على حمل السلاح من قريش وحلفائهم.

وسبق أبو سفيان قافلته للحصول على المعلومات عن قوة المسلمين ومواضعهم، فلما ورد ماء بدر وجد عليه مجدي بن عمرو، فسأله: «هل رأى أحداً من المسلمين؟» فأجاب مجدي: «لم أر إلا راكبين أناخا إلى هذا التل»، وأشار إلى حيث أناخ الرجلان من المسلمين.

(٦) اللطيمة: هي الابل تحمل الطيب. وفي مختار الصحاح ـ اللطيمة: العير التي تحمل الطيب وبز التمار.

فحص أبو سفيان مناخهما، فوجد في روث بعيريهما نوى عرفه في علائف يثرب، فأدرك أن الرجلين من أصحاب محمد، وأن جيشه منه قريب، فرجع إلى القافلة ليغيّر طريقها نحو الساحل، تاركاً بدراً إلى يساره، أسرع في ميسره حتى بعدت المسافة بين القافلة وبين قوات المسلمين وأرسل أبو سفيان إلى قريش يطلب منهم أن يعودوا أدراجهم إلى مكة لنجاة قافلتهم من المسلمين.

وأرسلت قريش عمير بن وهب الجمحي ليستطلع لهم قوة المسلمين، فرجع إليهم ليخبرهم أنهم ثلاثمائة رجل يزيدون قليلاً أو ينقصون ولا كمين لهم ولا مدد، ولكنهم قوم ليس لهم منعة ولا ملجأ إلا سيوفهم، فلا يموت منهم رجل قبل أن يقتل رجلاً مثله. وتضاربت آراء قريش، فمنهم من يريد الرجوع منهم بنو زهرة الذين رجعوا فعلاً وانسحبت أيضاً قبيلة بني عدي بن كعب من قريش ومنهم من يريد البقاء، ومعنى ذلك الاصطدام بالمسلمين. وقال أبو جهل زعيم الذين أرادوا البقاء لقتال المسلمين: «والله لا نرجع حتى نرد بدراً، فنقيم عليها ثلاثاً لنحر الجزور[٧] ونطعم الطعام ونسقي الخمر وتعزف علينا القيان، وتسمع بنا العرب وبمسيرنا وجمعنا، فلا يزالون يهابوننا أبداً بعدها».

وقصد حكيم بن حزام عتبة بن ربيعة فقال: «يا أبا الوليد إنك كبير قريش وسيدها والمطاع فيها هل لك إلى أن لا تزال تذكر فيها بخير إلى آخر الدهر؟»

قال عتبة: «وما ذاك يا حكيم؟»

قال حكيم: «ترجع بالناس وتحمل أمر حليفك عمرو بن الحضرمي»

قال عتبة: «قد فعلت. أنت علي بذلك، إنما هو حليفي فعلي عقله[٨] وما أصيب من ماله، فأت ابن الحنظلية يقصد أبا جهل - فإني لا أخشى أن يشجر - أي يخالف بين الناس ويحملهم على عدم الوفاق - أمر الناس غيره».

قال حكيم: «فانطلقت حتى جئت أبا جهل، فوجدته نثل درعاً له أي أخرج درعه - من جرابها، يهنئها - أي يتفقدها ويعدها للقتال - فقلت له يا أبا الحكم، إن عتبة أرسلني إليك بكذا وكذا».

قال أبو جهل: «انتفخ والله سحره[٩] - يقصد أن عتبة جبن - حين رأى محمداً وأصحابه، كلا والله لا نرجع حتى يحكم الله بيننا وبين محمد، وما بعتبة ما قال، ولكنه قد رأى أن محمداً وأصحابه أكلة جزور، وفيهم ابنه تخوفكم عليه.

وبعث أبو جهل إلى عامر بن الحضرمي فقال: «هذا حليفك يريد أن يرجع بالناس، وقد رأيت ثأرك بعينيك، فقم فانشد خفرتك[١٠]». فقال عامر الحضرمي فاكتشف، ثم صرخ: «واعمراه واعمراه»!!

ولما علم عتبة قول أبي جهل: «انتفخ والله سحره» قال: «سيعلم مصفراسته - أي الجبان - من انتفخ سحره، أنا أم هو! ولم يبق من القتال مفر.

سير القتال

بصدد التصور الصحيح لسير القتال نجح الواقدي في كتابه المغازي في تقديم هذه الصورة ببضعة أسطر. فقال: «صف رسول الله، (ص)، أصحابه قبل أن تنزل قريش... وطلعت قريش ورسول الله يصفهم، وقد أترعوا حوضاً، يفرطون[١١] فيه من السحر ويقذفون فيه الآنية ودفع رايته إلى مصعب بن عمير، فتقدم بها إلى موضعها الذي يريد رسول الله (ص)، أن يضعها فيه. ووقف رسول الله، (ص)، ينظر إلى الصفوف، فاستقبل المغرب. وجعل الشمس خلفه، وأقبل المشركون فاستقبلوا الشمس، فنزل رسول الله (ص)، بالعدوة الشامية ونزلوا بالعدوة اليمانية - عدوتا النهر والوادي جنباته.... إلخ»[١٢].

من هذه العبارات القليلة الواضحة بأسلوب الواقدي يستطيع القارىء السوي أن يتصور الوضع العام الذي صارت إليه ترتيبات المواجهة لقوات الطرفين في ميدان القتال بساحة «بدر» قبيل المناوشات والمبارزة والاشتباك.

المسلمون: وجهتهم الجنوب الغربي من وادي بدر والشمس وراء ظهورهم وقد كان الوقت صباحاً...

المشركون: وجهتهم الشمال الشرقي من وادي بدر والشمس في أعينهم...

وقد كان لهذا الوضع بالذات أكبر الأثر في ضربة المسلمين للمشركين برشقات مركزة من السهام في أول بدء الاشتباك وبعده.. ذلك لأن خيالة المشركين بدأت الهجوم.. فتلقت سهام المسلمين الكثيفة في صدورها ففزعت.. والتوت الأعنة بأيدي فرسانها.. وانتكس هجوم الخيالة وقد كان هجوماً جبهوياً نحو

(٧) الجزر: مفردها جزور وهي واحدة من الغنم والماعز وفي مختار الصحاح الجزور من الابل والجمع الجزر بضمتين.
(٨) عقله: ديته.
(٩) سحره: الرئة وما حولها.
(١٠) الخفر: بضم الخاء او فتحها هو العهد وانشدها اي اذكرها.
(١١) في هامشه (١) ص ٥٦ - ج يقول الواقدي: (في الأصل وب: «يقرظون فيه من الشجر»، وما اثبتناه عن النسخة ت وفرط الرجل اذ تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيء لهم الدلاء والارشية النهاية، ج، ص ١٩٤).
(١٢) «المغازي للواقدي بتحقيق د.م جونس - ص ٥٦ - ج.

موضع المسلمين: وبانتكاس هجوم الخيالة اضطربت صفوف مشاة المشركين فكانت الهزيمة بعد حين...

١ - أنجز المسلمون قبل بدء القتال ما يلي:

(أ) انتخب الرسول موضعاً مشرفاً على منطقة القتال في بدر وبنى فيه مقره - العريش - وأمن حراسة هذا المقر.

إن الرسول الكريم (ص) لم ينتخب بنفسه موضعاً مشرفاً على منطقة القتال.. ولم يبن فيه مقره - العريش ولم يؤمن بنفسه حراسة هذا المقر....

جاء في «السيرة» لابن هشام قوله:

(قال سعد بن معاذ للنبي، (ص) ألا نبني عريشاً(١٣) تكون فيه ونعد عندك ركائبك(١٤) ثم نلقى عدونا فإن أعزنا الله وأظهرنا(١٥) على عدونا كان ذلك ما أحببنا، وإن كانت الأخرى جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا من قومنا، فقد تخلف عنك أقوام ما نحن بأشد لك حباً منهم، ولو ظنوا أنك تلقى حرباً ما تخلفوا عنك، يمنعك الله بهم يناصحونك ويجاهدون معك «فأثنى عليه النبي خيراً، ودعا له بخير، ثم بني للنبي عريش فكان فيه».

ومثل هذه الرواية أو شبيهها جاء في المغازي للواقدي وفي تفسير القرآن لابن كثير.

أما «العريش» الذي أقامه الصحابي الجليل سعد بن معاذ - سيد الأنصار - فقد كان الغرض الأصلي منه بالدرجة الأولى هو تأمين بعض الراحة وخلوة العبادة والدعاء لرسول الله (ص) هذه العبادة وهذا الدعاء اللذين لم ينكرهما حتى المستشرقون من غير المسلمين ذلك لأنهم ربطوا ما بين خبر القرآن الكريم وخبر كتب السيرة والمغازي... فالقرآن الكريم يقول: «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم إني ممدكم بألف من الملائكة مردفين» ٩ الأنفال.

ويقول أن هشام في قوله تعالى: «فاستجاب لكم» أي بدعاء رسول الله (ص).

وكتب السيرة والمغازي تقول: «ثم عدل رسول الله (ص) الصفوف، ورجع إلى العريش فدخله، ومعه فيه أبو بكر الصديق، ليس معه فيه غيره ورسول الله (ص) يناشد ربه ما وعده من النصر».

(ب) جرى ترتيب المقاتلين في صفوف وساوى الرسول بين الصفوف بعد أن شجع أصحابه وحرضهم على الصبر في القتال.

وأمر الرسول أصحابه أن يصدوا هجمات المشركين وهم مرابطون في مواقعهم وقال لهم: «إذا اكتنفكم القوم فانصحوهم بالنبل، ولا تحملوا عليهم حتى تؤذوا»....

(ج) كانت كلمة التعارف بين المسلمين وشعارهم في القتال: أحد.. أحد

٢ - دخل المسلمون المعركة بالأسلوب الآنف الذكر: مقر قيادة كامل، وسيطرة لقائد واحد وأسلوب جديد في القتال لم تعرفه العرب من قبل، هو أسلوب الصف.

«إن أسلوب الصفوف هذا كان في غاية الأهمية بالنسبة لقلة عدد المسلمين في غزوة (بدر القتال)، وكان رسول الله (ص) قد استهدف من رصّ الصفوف توجيه أكبر ضربة ممكنة من السهام تجاه المهاجمين».

ومن ناحية أخرى فإن أسلوب الصفوف هذا نفسه ما كان لينفع المسلمين في غزوة (بدر القتال) ولا في غيرها، لو أن عدد المسلمين كان كبيراً وجرى رصّه بهذه الصفوف....!

ولو أنهم فعلوا ذلك... والمشركون بدأوهم بضربات كثيفة من السهام قبل قيام خيالتهم بالهجوم لأوقعوا في المسلمين خسائر كبيرة جداً في الأرواح بسبب صفوفهم المرصوصة... فلا يقع سهم من سهام المشركين إلا في واحد من المسلمين....!

ثم إن تشكيل الصفوف المرصوصة لا يستمر العمل به إلا وقتاً محدوداً بعد بدء الاشتباك.... ومتى التحم الفريقان في المسايفة... لم تعد هناك صفوف مرصوصة على الاطلاق... وبعد ذلك يتقرر مصير المعركة بثلاثة عوامل:

(١) امتياز أحد الفريقين على الآخر بالمسايفة - أي المجالدة بالسيف، وقد كان هذا فعلاً مما تميّز به المسلمون، وعلى الأخص الأنصار منهم، نظراً لتمرّسهم الطويل في المسايفة عبر عشرات السنين من القتال المستمر فيما بينهم عندما كانوا أوساً وخزرجاً قبل الإسلام وكانوا يقتسمون محالفة القبائل اليهودية في المدينة (يثرب).

(٢) امتياز أحد الفريقين على الآخر بالقوة الراكبة (الخيالة - الفرسان) إذا أحسن استخدامها في الوقت والمكان المناسبين.. كما فعل ذلك خالد بن الوليد في غزوة (أحد).. والمشركون في غزوة (بدر القتال) لم يحسنوا استخدام هذه القوة وكانت مؤلفة من مائتي فارس صدمة ففتكت بها نبال المسلمين من صفوف

---

(١٣) عريشا: اي سقيفه يستظل بها.. وفي الهامش (٤) ص ٢٧٢ من السيرة ج ـ(العريش): شبه الخيمة يستظل بها. وفي ص ٥٥ ج من المغازي للواقدي بتحقيق د.م جونس جاء: «لما نزل رسول الله ﷺ على القليب بني له عريش من جديد، فقال سعد بن معاذ على باب العريش متوشح السيف..».

(١٤) الركائب: الخيل أو الابل الجاهزة للركوب.

(١٥) اظهرنا: اي نصرنا..

مرصوصة كأنها صفوف من الرشاشات المتوسطة في زماننا هذا.

(٣) وجـود قوة احتيـاطية (أو مـا كان يسمى في ذلـك الزمن بالمدّد).. وتكون في متناول يد القائد يعالج بها أي مـوقف طارىء وخطير..

حينمـا أرسلت قـريش في (بـدر) عمـير بن وهـب الجمحي ليستطلـع قوة المسلمـين.. رجع إلى قـريش يخبرهم: (ثـلاث مئة رجل، يزيدون قليلاً أو ينقصون.. لا كمين لهم ولا مدد... الخ).

كان عدد المسلمين في غزوة (بدر القتال) لا يساعد إطلاقاً على الاحتفـاظ بقوة احتيـاطية لأن القـوم لم يخرجـوا للحرب.. إنمـا خـرجوا بـادىء ذي بدء وراء قـافلة أبي سفيـان.. ليس إلا.. ثم كانت مشيئة الله سبحانه وتعالى لجمع الفريقين على غـير ميعاد.. وكان فريق المشركين هو وحـده على استعـداد وتصميم للحرب... ولكنه لم يحسن استخدام فرسانه.. ولا استطاع أن يعـزل جزءاً من قـوته الكبـيرة على شكل قوة احتيـاطيـة يستخـدمهـا عنـد الطوارىء.. وبذلك خسر المشركون عوامل التمييز الثلاثة في تقرير مصير القتال:

- المسايفة - أو المجالدة بالسيوف.
- قوة الفرسان..
- كثـرة العـدد المسـاعـدة عـلى الاحتفـاظ بقـوة احتيـاطيـة للطـوارىء.. وكـل هـذا.. بغض النظـر عن معـونـة السمـاء للمسلمين....!

٣ - أما المشركون فقد مارسوا أسلوب قتال (الكر والفر) بدون قيـادة ولا سيطرة، بحيث جـرى قتالهم كـأفـراد لا كمجمـوعـة موحدة.

وأما عن الزعم القائل بأن المشركين كـانوا يقـاتلون في (بـدر) بـدون قيادة ولا سيطـرة... فنحن لا ننكر أن صـاحب اللـواء في الحرب عند قريش مكة إنما هو أبو سفيان (صخر بن حرب)[١٦]. وقد كان غائباً عن (بـدر) بسبب قيادتـه للقافلـة التجاريـة التي استطاع بحنكته ودهائه أن يفلت بها مرتين: الأولى عند الـذهاب بها إلى أرض الشام والثانية عند العودة بها إلى مكة»...!

وقـد انتهز أبـو جهل (عمـرو بن هشام) فـرصـة غيـاب أبي سفيان عن مكة فتولى هو قيادة قوات المشركين إلى بدر[١٧].

ورغم كل ما وقع من خلاف بين زعماء قريش وأحلافهم بشأن البقاء في بدر أو العودة إلى مكة.. فقـد ظل أبـو جهل هـو القـائـد لقوات قريش - عـلى الأقل - حتى نهـاية المعـركة.. أو حتى لقي مصرعه فيها على أيدي المسلمين.. ولم يتمرد على قيادتـه أحد من بقية زعماء قريش بما فيهم عتبة بن ربيعة وأخيه شيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة... بل على العكس كان هؤلاء النفر من صناديـد قريش أول من برز إلى ساحة القتال ونادوا المسلمـين إلى المبارزة التي بها يكون افتتاح القتال.

٤ - بـدأ المشركون بـالهجوم أولاً، إذ هجم الأسـود بن عبـد الأسد المخزومي على الحوض الذي بناه المسلمون قائلاً: (أعاهـد الله لأشربن من حوضهم أو لأهدمنه أو لأمـوتنّ دونه). فتصـدى لـه حمزة بن عبـد المطلب فضربه بـالسيف ضربة أطـارت نصف ساقه، مع ذلك حبـا إلى الحوض لاقتحـامه، وتبعـه حمزة يقـاتله حتى قتله فيه.

٥ - برز من المشركين عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة، فخـرج إليهم فتية من الأنصـار، ولكن الـرسـول أعـادهم وطلب خروج عبيدة بن الحـارث وحمزة وعـلي بن أبي طالب، لأنهم من أهله فهو يؤثرهم بالخطر على غيرهم، ولأن شجاعتهم وممارستهم للقتال معروفة، لذلك فإن نجاحهم مضمون عـلى رجالات قـريش، مما يرفع معنويات المسلمين ويضعضع معنويات المشركين.

بارز عبيدة عتبة وبارز علي الوليـد، وبارز حمـزة شيبة، فـأما حمزة فلم يمهل شيبة أن قتله وكذلك فعل علي، وأما عبيدة وعتبة فقد جرح كلاهما الآخر، فكرّ علي وحمزة بـأسيافهمـا على عتبـة، فأجهزا عليه واحتملا صاحبهما.

أما رواية الواقدي في مغـازيه فقـد جاءت بلفظ مختلف حـول هذا الموضوع نوجزه في الآتي: «... فخرج إليهم فتيان ثلاثـة من الأنصار، وهم بنو عفراء: معاذ ومعوذ وعوف، بنو الحارث ويقـال ثـالثهم عبد اللـه بن رواحة، والثبت عنـدنـا أنهم بنـو عفـراء - فاستحي رسول الله (ص) من ذلك، وكره أن يكون أول قتال لقي المسلمون فيه المشركين في الأنصار.

وأحب أن تكون الشوكة لبني عمّه وقومه، فأمرهم فرجعوا إلى مصافهم، وقال لهم خيـراً. ثم نادى منـادي المشركين: يـا محمد، أخرج لنا الأكفاء من قومنا. فقال لهم رسـول الله (ص): يـا بني هاشم، قوموا فقاتلـوا بحقكم الذي بعث اللـه به نبيّكم.... فقـام حمزة بن عبد المطلب، وعلي بن أبي طالب وعبيـدة بن الحارث بن المطلب بن عبد مناف، فمشوا إليهم، فقال عتبة: تكلّموا نعرّفكم - وكان عليهم البيض فأنكـروهم - فإن كنتم أكفـاء قاتلنـاكم. فقال حمزة: أنا حمزة بن عبد المطلب. قـال عتبة: كفء كـريم: ثم قال علي: أنا علي بن أبي طالب، وقال عبيدة: أنـا عبيدة بن الحـارث،

(١٦) يقول صاحب كتاب (محمد: نبي ورجل دولة) Dr. W. Montgomery Watt في الصفحة (١٢١) ما ترجمته: (لقد كان ابو سفيان بن حرب هو صاحب اللواء في الحرب وله القيادة.. ولكنه كان يقود القافلة.. فانتهزها ابو جهل ليفخر بقيادة قريش في هذه الحرب... فينافس ابا سفيان).

(١٧) الحركات العسكرية للرسول الأعظم في كفتي ميزان. سيف الدين سعيد آل يحي ص ١٥٥ ج ١.

قال عتبة: كفأن كريمان» ص ٦٨ ـ ج ١.

ويختلف الواقدي، في رواياته اختلافاً كثيراً عن ابن هشام.. وفي هذه الغزوة بالذات، فيقول عن أشخاص المبارزة: إن عبيدة بارز شيبة، وأن حمزة بارز عتبة، وان علياً بارز الوليد، ص ٦٩ ج.

ويقول ابن هشام في ذلك: إن عبيدة بارز عتبة، وإن حمزة بارز شيبة، وإن علياً بارز الوليد، ص ٢٧٧ ج.

٦ ـ استشاط المشركون غضباً لهذه البداية السيئة، فأمطروا المسلمين وابلاً من سهامهم وهاجمتهم فرسانهم، إلا أن صفوف المسلمين بقيت صامدة في مواضعها تصوب نبالها على المشركين متوخية إصابة ساداتهم بالدرجة الأولى، ولم يفطن المشركون لأسلوب المسلمين الجديد في القتال، مما جعل رجالات المشركين تتهاوى بوابل نبال المسلمين المصوبة تصويباً دقيقاً والمسيطر عليها.

٧ ـ السيرة والمغازي تقول بعد التحام الفريقين في القتال ما موجزه (ثم خرج رسول الله (ص) إلى الناس فحرضهم وقال: والذي نفس محمد بيده لا يقاتلهم اليوم رجل فيقتل صابراً محتسباً) مقبال غير مدبر، إلا أدخله الله الجنة... ثم إن رسول الله (ص) أخذ حفنة من الحصباء، فاستقبل قريشاً بها، ثم قال: شاهدت الوجوه، ثم نفحهم بها وأمر أصحابه فقال: شدوا، فكانت الهزيمة. فلما وضع القوم أيديهم يأسرون، ورسول الله (ص) في العريش وسعد بن معاذ قائم على باب العريش متوشح السيف في نفر من الأنصار يحرسون رسول الله، يخافون عليه كرّة العدو...[١٨].

٨ ـ ابتدأت معركة بدر صباح يوم الجمعة ١٧ رمضان من السنة الثانية للهجرة وانتهت في مسائه وبقي المسلمون ثلاثة أيام في بدر بعد المعركة... ثم غادروها عائدين إلى المدينة.

خسائر الطرفين

(١) **المسلمون**: استشهد أربعة عشر مسلماً.

(٢) **المشركون**: قتل سبعون رجلاً وأسر سبعون أيضاً.

ثالثاً: أسباب انتصار المسلمين

١ ـ قيادة موحدة

إن الذي يدرس جميع غزوات الرسول (ص) ويدقق فيها على ضوء العقيدة الاسلامية الأصلية ومنطوق النصوص القرآنية الكريمة والثبت الصحيح من الحديث الشريف يجد أن الرسول الكريم، (ص) كان على الدوام يجمع بين أسباب الأرض وأسباب السماء في كل أمر خطير يتعلق بمصير الدعوة الاسلامية... ولم يفرط بأي جانب من تلك الأسباب... فقد كان عليه السلام يعقل ثم يتوكل... كان يهيىء كل الأسباب التي تكون في متناول يده... ثم يحض أصحابه على الصبر في القتال... ثم يدعو ربه النصر... فإن صدق الأتباع عند اللقاء وصبروا على البلاء جاءهم النصر من عند الله تعالى على أي شكل من الأشكال... وما انحجب نصر عن المسلمين وقد صدقوا الله تعالى ورسوله عند اللقاء وحين البلاء.

أما حصر أسباب انتصار الرسول في كل معركة خاضها بأربعة أسباب ليس بينها سبب واحد له علاقة بالعناية الإلهية ومشيئتها فذلك ليس من العقيدة الاسلامية الأصلية في شيء...!

كان الرسول هو القائد العام للمسلمين في معركة (بدر)، وكان المسلمون يعملون كيد واحدة تحت قيادته.. يوجههم في الوقت الحاسم للمحل الحاسم للقيام بعمل حاسم، وهذا هو واجب القائد الكفؤ.

وكان ضبط المسلمين في تنفيذ أوامر قائدهم مثالاً رائعاً للضبط الحقيقي المتين، وإذا كان الضبط أساس الجندية، وإذا كان الجيش الممتاز هو الذي يتحلى بضبط ممتاز، إذا كان الأمر كذلك، فقد كان جيش المسلمين حينذاك جيشاً ممتازاً بكل ما تحمل هذه الكلمة من معاني.

إن معنى الضبط فيما نرى، هو إطاعة الأوامر وتنفيذها بحرص وأمانة وعن طيبة الخاطر.

وكان المسلمون ينفذون أوامر قائدهم بحرص شديد وأمانة رائعة وبشوق وطيبة خاطر، ومن حقهم أن يفعلوا ذلك، لأن قائدهم يتحلى بصفات القائد المثالي. ضبط للأعصاب في الشدائد، وشجاعة نادرة في المواقف، ومساواة لنفسه مع أصحابه، واستشارتهم في كل عمل حاسم. رأى الخطر محدقاً بأصحابه قبل المعركة، لأنهم قليلون وقريش تفوقهم عدة وعدداً.. فسيطر على أعصابه وتمالك نفسه وشجع أصحابه على الصبر في القتال.

فقد أشار إليهما القرآن الكريم بأسلوبه العربي القرشي الإسلامي حين قال: (إذ يريكهم الله في منامك قليلاً ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم أنه عليم بذات الصدور وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور). ٤٣ ـ ٤٤ الأنفال.

ـ (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مئة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون(*) الآن خفّف الله عنكم وعلم

(١٨) **السيرة** لابن هشام ص ٢٧٩/٢٨٠ ـ ج ٢ وشبيه ذلك جاء في **المغازي** للواقدي ص ٨١ ـ ج ١.

أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبون مائتين وأن يكن منكم ألفاً يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين). ٦٥ ـ ٦٦ الأنفال.

ـ (ما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئنّ قلوبكم بـه وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) ١٢٦ آل عمران.

ـ (إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزّل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام) ١١ الأنفال.

تلك هي بعض المصادر الحقيقية لاطمئنان القلوب والسيطرة على الأعصاب وتمالك النفوس والصمود في وجه الأخطار والأهوال.. وإنها لمصادر صادقة قامت عليها العقيدة الإسلامية التي تجمع دائماً بين أسباب الأرض وأسباب السماء.

إن الله سبحانه وتعالى حينما استجاب لاستغاثة المسلمين قبيل الالتحام بالمشركين في غزوة (بدر القتال) ووعدهم بمعونة السماء قال لهم:

(بلى ان تصبروا وتتّقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين) ١٢٥ آل عمران.

٢ ـ تعبئة جديدة

طبق الرسول الكريم في بدر أسلوباً جديداً في القتال، كانت له مقدمة وقسم أكبر ومؤخرة، واستفاد من دوريات الاستطلاع للحصول على المعلومات.

أما في المعركة فقد قاتل المسلمون بأسلوب (الصفوف) بينما قاتل المشركون بأسلوب الكر والفر، ولا بد لنا من الفرق بين الأسلوبين، لمعرفة عامل من أهم عوامل انتصار المسلمين.

القتال بأسلوب الكر والفر، هو أن يهجم المقاتلون بكل قوتهم على العدو: النشابة منهم والذين يقاتلون بالسيوف ويطعنون بالرماح، مشاة وفرساناً، فإن صمد لهم العدو أو أحسوا بالضعف نكصوا، ثم أعادوا تنظيمهم وكروا، وهكذا يكرون ويفرون حتى يكون لهم النصر أو الفشل.

والقتال بأسلوب الصفوف، يكون بترتيب المقاتلين صفين أو ثلاثة أو أكثر على حسب عددهم، وتكون الصفوف الأمامية من المسلحين بالرماح لصد هجمات الفرسان، وتكون الصفوف المتعاقبة الأخرى من المسلحين بالنبال لتسديدها على المهاجمين من الأعداء.

وتبقى الصفوف في مواضعها بسيطرة قائدها، حتى يفقد زخم المهاجمين بالكر والفر شدّته... عند ذاك تتقدم الصفوف متعاقبة للزحف على العدو.

يظهر من ذلك أن أسلوب الصفوف يمتاز على أسلوب الكر والفر بأنه يؤمن الترتيب (بالعمق) فتبقى دائماً بيد القائد قوة احتياطية يعالج بها المواقف التي ليست بالحسبان، كأن يصد هجوماً للعدو أو يضرب كميناً لم يتوقعه، أو أن يحمي الأجنحة التي يهددها العدو بفرسانه أو بمشاته، ثم يستثمر الفوز بالاحتياط من الصفوف الخلفية عند الحاجة.

إن أسلوب الصفوف يؤمن السيطرة على القوة بكاملها، ويؤمن احتياطاً للطوارىء، ويصلح للدفاع والهجوم في وقت واحد، أما أسلوب الكر والفر، فيجعل القائد يفقد السيطرة ولا يؤمن له أي احتياط لطوارىء.

في كتاب الرسول القائد «فلما تهاوت رجال قريش وضعف زخم هجومهم، أصدر إلى المسلمين أمره بالهجوم، ثم بالمطاردة بعد انهزام المشركين»[١٩].

وليس صحيحاً أن يكون الرسول (ص) قد أصدر أمره إلى المسلمين بالهجوم حالما ضعف زخم هجوم المشركين... إنما يصح القول بأن المسلمين قاموا بهجوم مقابل على المشركين... وقد قام بذلك فريق من المسلمين وليس جميعهم..

قال الواقدي: (قالوا: فلما تصاف المسلمون والمشركون، قال رسول الله (ص): من قتل قتيلاً فله كذا وكذا، ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا. فلما انهزموا كان الناس ثلاث فرق، فرقة قامت عند خيمة النبي (ص) ـ وأبو بكر رضي الله عنه معه في الخيمة ـ وفرقة أغارت على النهب، وفرقة طلبت العدو فأسروا وغنموا. فتكلم سعد بن معاذ، وكان ممن أقام على خيمة النبي (ص)، فقال: يا رسول الله، ما منعنا أن نطلب العدو زهادة في الأجر، ولا جبن عن العدو... ولكنا خفنا أن يعرى موضعك فتميل عليك خيل من خيل المشركين ورجال من رجالهم، وقد أقام عند خيمتك وجوه الناس من المهاجرين والأنصار، ولم يشذ أحد منهم، والناس يا رسول الله كثير، ومتى تعط هؤلاء لا يبقَ لأصحابك شيء، والأسرى والقتلى كثيراً، والغنيمة قليلة. فاختلفوا، فأنزل الله عز وجل: (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ١ ـ الأنفال)، فرجع الناس وليس لهم من الغنيمة شيء. ثم أنزل الله عز وجل: (واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ٤١ الأنفال، فقسمه رسول الله (ص) بينهم).

وجاءت رواية ابن هشام في ذلك بلفظ آخر: (ثم إن رسول الله (ص) أمر بما في العسكر، مما جمع الناس، جمع، فاختلف المسلمون فيه فقال من جمعه: هو لنا، وقال الذين كانوا يقاتلون العدو ويطلبونه: والله لولا نحن ما أصبتموه، لنحن شغلنا عنكم القوم حتى أصبتم ما أصبتم، وقال الذين كانوا يحرسون رسول

(١٩) **الرسول القائد**: محمود شيت خطاب ج ٢.

الله (ص) مخافة أن يخالف إليه العدو: والله ما أنتم بأحق به منا، والله لقد رأينا أن نقتل العدو إذ منحنا الله تعالى أكتافه، ولقد رأينا أن نأخذ المتاع حين لم يكن دونه من يمنعه، ولكنا خفنا على رسول الله (ص) كرة العدو، فقمنا دونه، فما أنتم بأحق به منا.

.... سئل عبادة بن الصامت عن الأنفال، فقال: (فينا أصحاب بدر نزلت، حين اختلفنا في النفل، وساءت فيه اخلاقنا، فنزعه الله من أيدينا، فجعله إلى رسوله، فقسمه رسول الله (ص) بين المسلمين عن بواء. يقول على السواء).

نستنتج من هاتين الروايتين ما يلي:

أولاً: إن جيش المسلمين ولم يقم بأجمعه في مطاردة المشركين بعد هزيمتهم.. إنما قام بذلك فريق منهم.. وقام فريق آخر بجمع الغنائم.. أما الفريق الثالث فقد قام بحماية رسول الله (ص) خشية كر العدو.. وهذا الفريق لا يمكن اعتباره بمثابة قوة احتياطية يمكن تكليفها بواجب هجوم مقابل حسب المفهوم العسكري الحديث نظراً لقلة عددها وانعدام الخيل لديها.... فهي لا يمكن أن تكون أكثر من مفرزة حماية محلية لمقر رسول الله (ص).

ثانياً: إن رسول الله، (ص)، لم يبرح مكانه في العريش (أو الخيمة ـ كما يسميها الواقدي) بعد عودته من تسوية صفوف المسلمين قبيل نشوب القتال.. وهذا يعني أن الرسول الكريم (ص) لم يشترك في القتال بأكثر من قذف المشركين بحفنة الحصباء المؤكدة في جميع كتب السيرة والمغازي والتفسير..

إن عدم بقاء قوة احتياطية بيد القائد الذي يقاتل بأسلوب الكر والفر ـ أو أي أسلوب آخر ـ لا يرجع سببه الرئيسي إلى أسلوب القتال الذي يمارسه هذا القائد أو ذاك.. إنما يرجع بالدرجة الأولى إلى خلل في وضع الخطة أو الخطط لذلك القتال.

لقد كان مع المشركين في غزوة (بدر القتال) قرابة ألف رجل مقاتل، وكان معهم مائتا فرس للقتال.. دفعوا بها جميعاً دفعة واحدة للهجوم على المسلمين هجوماً جبهوياً.. ولم يحتفظوا بشيء من هذه القوة على شكل احتياط للطوارىء.

فلما جوبهت خيل المشركين بضربة قاصمة من (قواسة)[٢٠] المسلمين المرصوصين كتلة واحدة.. فزعت الخيل وأحجمت.. ثم نكصت بفرسانها على الأعقاب فاضطرب زخم الهجوم.. ثم كان الالتحام بين الفريقين.. فريق مضطرب وفريق مرصوص.. فكان هناك ثمة سبب محدود في تحسين موقف المسلمين.. ولكن ليس إلى حد انتزاع النصر من أيدي المشركين.. وكان لا بد من عون ومدد يأتيانهم على صورة من الصور غير المألوفة.... وأول أسباب ذلك انقطاع هذا العون وهذا المدد بشكله الطبيعي من مدينة الرسول (ص).

لما بعثت قريش عمير بن وهب الجمحي إلى المسلمين ليحزر لهم عدد قوتهم في (بدر)، عاد فقال لقريش: (ثلاث مئة رجل يزيدون قليلاً أو ينقصون.... مالهم من كمين ولا مدد.. إلخ.

والرسول، (ص)، بعد أن عدل صفوف رجاله، رجع إلى العريش فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق رضي الله عنه وليس معه فيه غيره، وهناك صار عليه الصلاة والسلام يناشد ربه ويقول: اللهم أن تهلك هذه العصابة لا تعبد بعدها أبداً... إلخ.

لقد وصف جماعته الصغيرة (ص) بالعصابة، و(العصابة) بالكسر الجماعة من الناس والخيل والطير. وهذا وصف بليغ للتدليل به على شدة ضعف تلك الجماعة بسبب قلة عددها وهو أن أسلحتها بالنسبة لعدوها... ومثل هذه (العصابة) يحتاج إلى العون والمدد من أي مصدر ميسور....! فلما انعدم المصدر من الأرض.. جاء من السماء..!

وخلاصة ما نريد قوله في هذا الصدد هو أن السيطرة على الصفوف إنما تكون قابلة التطبيق منذ اصطفاف الصفوف وحتى بدء الاشتباك بين الفريقين أو قبل ذلك بقليل.. وهذا هو نوع السيطرة الفعلية الذي مارسه رسول الله، (ص)، في غزوة (بدر القتال).

روى الواقدي في هذا الصدد: (أن رسول الله (ص) قال لأصحابه: لا تقاتلوا حتى أذنكم، وإن كثبوكم فارموهم ولا تسلوا السيوف حتى يغشوكم. قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، قددنا القوم وقد نالوا منا. فاستيقظ رسول الله، وقد أراه الله إياهم في منامه قليلاً، وقلل بعضهم في أعين بعض، ففزع رسول الله (ص) وهو رافع يديه، يناشد ربه ما وعده من النصر.....)

تلك هي السيطرة التي مارسها رسول الله (ص) في هذه الغزوة ابتدأت بصف الصفوف وتفتيشها وخطبتها.. وانتهت باشتباك الفريقين.. وهذا يعني بالضبط أنه لا سيطرة على صفوف المسلمين في هجومهم على المشركين ومطاردتهم لهم.

٣ ـ معنويات عالية

شجع الرسول أصحابه قبل القتال وأثناءه، وقوى معنوياتهم حتى لا يكترثوا بتفوق قريش عليهم بالعدد، ولم تكن معنويات الذين مارسوا الحرب وعرفوها من المسلمين عالية فحسب، إنما

(٢٠) القوّاسة: اي الذين يرمون عن القوس بالنبل.

كانت معنويات الأحداث الصغار الذين لم يمارسوا حرباً ولا قتالاً عالية أيضاً.

(وقال عبد الرحمن بن عوف: عبأنا رسول الله (ص) بليل فصفنا، فأصبحنا وتحت على صفوفنا، فإذا بغلامين ليس منهما واحد إلا وقد ربطت حمائل سيفه في عنقه، فالتفت إلي أحدهما فقال: يا عم، أيهم أبو جهل؟ قال، قلت: وما تصنع به يا ابن أخي؟ قال: بلغني أنه يسب رسول الله، فحلفت لئن رأيته لأقتلنه أو لأموتن دونه. فأشرت له إليه، والتفت إلي الآخر فقال لي مثل ذلك، فأشرت له إليه، فقلت: من أنتما؟ قالا: ابنا الحارث. قال: فجعلا لا يطرفان عن أبي جهل حتى إذ كان القتال خلصا إليه فقتلاه وقتلهما).

وبعد هذه الصيغة مباشرة يعود الواقدي فيروي نفس الخبر بصيغة أخرى.. ولا يذكر فيها أن الغلامين قتلا أبي جهل.

(قالوا: ولما وضعت الحرب أوزارها أمر رسول الله (ص) أن يلتمس أبو جهل. قال ابن مسعود: فوجدته في آخر رمق.... فاحتززت رأسه.. وجئت به إلى رسول الله (ص).. ففرح رسول الله (ص) بقتل أبي جهل، وقال: اللهم قد أنجزت ما وعدتني، فتمم علي نعمتك!

فاجتمع قول أصحابنا ان معاذ بن عمرو بن الجموح وابني عفراء أثبتوه، وضرب ابن مسعود عنقه في آخر رمق، فكل قد شرك في قتله.

قالوا: ووقف رسول الله (ص) على مصرع ابني عفراء فقال: يرحم الله ابني عفراء، فانهما قد شركا في قتل فرعون هذه الأمة ورأس أئمة الكفر! فقيل: يا رسول اله، ومن قتله معهما؟ قال: الملائكة، وذافه ابن مسعود، فكل قد شرك في قتله.

تلك هي خلاصة مجموعة الروايات التي وردت في خبر مقتل أبي جهل.. وقد أجمع الرواة على أن مقتل أبي جهل كان قد تم على أيدي ثلاثة - أو أربعة - من المسلمين.. وفي مقدمتهم معاذ بن عمرو بن الجموح الذي كان من المؤكد أن يقتل أبي جهل لوحده لولا أن عاجله عكرمة بن أبي جهل بضربة أطاحت بيده من العاتق...

إن المعنويات العالية التي كان يتحلى بها المسلمون في بدر من أهم أسباب نصرهم في تلك المعركة يعود إلى علاقة السماء بارتفاع هذه المعنويات لدى المسلمين يوم (بدر).

وهم الذين قال عنهم القرآن الكريم: «ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة». وشتان بين كلمة «المعنويات»... وبين عبارة «ولتطمئن به قلوبكم»... أو: «وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام»...

لقد جاء تطمين القلوب.. والربط على القلوب.. وتثبيت الأقدام.. كله من عند الله سبحانه وتعالى.. بنص القرآن الكريم.

٤ - عقيدة راسخة

آمن المسلمون برسالة محمد، فهم يقاتلون لحماية ما آمنوا به من العدوان، حتى تكون كلمة الله هي العليا، وفي سبيل الدفاع عن عقيدتهم التي آمنوا بها كل الايمان تركوا أوطانهم وأموالهم وعرضوا أنفسهم للخطر، وقاتلوا حتى أولادهم وأهاليهم وعشيرتهم. لقد بذلوا كل شيء رخيصاً في سبيل المبدأ الذي اعتنقوه.

الغزوات التي قادها الرسول (ص)(*)

التسلسل	اسم الغزوة	قوات المسلمين	قوات أعدائهم	المكان	التاريخ	مجمل النتائج
١	غزوة دوان (الأبواء)	٢٠٠ راكب وراجل	———	ودان	صفر من السنة الثانية للهجرة	لم يلاق قريشاً فحالف بني ضمرة
٢	غزوة بواط	٢٠٠ راكب وراجل	١٠٠ راكب وراجل من قريش	بواطة ناحية جبل رضوى	ربيع الأول من السنة الثانية للهجرة	لم يدرك قافلة قريش
٣	غزوة العشيرة	٢٠٠ راكب وراجل	قوة من قريش وبني مدلج ضمرة	العشيـرة	جمادي الأولى من السنة الثانية للهجرة	وادع بن مدلج وحلفاءهم بني ضمرة
٤	غزوة بدر الأولى	٢٠٠ راكب وراجل	قوة خفيفة بقيادة كرز بن جابر الفهري	وادي سفوان بالقرب من بـدر	جمادي الأخرة من السنة الثانية للهجرة	فر المشركون بما غنموا من المسلمين ولم يستطع المسلمون ادراكهم
٥	غزوة بـدر الكبرى	٣١٥ معهم فرسان فقط وسبعون بعيراً	٩٥٠ منهم ٢٠٠ راكب وهم من قريش	بـــدر	رمضان من السنة الثانية للهجرة	انتصار المسلمين على قريش
٦	غزوة بني قينقاع	مسلمو المدينة	بنو قينقاع من اليهود	المدينة	أوائل شوال من السنة الثانية للهجرة	تطهير داخل المدينة من اليهود
٧	غزوة بني سليم	٢٠٠ راكب وراجل	بنو سليم وغطفان	قرقرة الكدر بين المدينة ومكة	أواخر شوال من السنة الثانية للهجرة	فرار بني سليم وغطفان وقد تركوا أموالهم للمسلمين
٨	غزوة السويق	قوة مطاردة من المسلمين	٢٠٠ فارس من قريش	قرقرة الكدر	ذو الحجة من السنة الثانية للهجرة	فرار قريش من مطاردة المسلمين

(*) الغزوات التي قاتل فيها الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام وهي تسع غزوات (بدر الكبرى، أحـد، بني المصطلق، الخندق، قـريظة، خيبـر، فتح مكـة، حنين، الطائف).

التسلسل	اسم الغزوة	قوات المسلمين	قوات أعدائهم	المكان	التاريخ	مجمل النتائج
٩	غزوة ذي أمر	٤٥٠ راكب وراجل	بنو ثعلبة ومحارب	ذو أمر موضع في نجد	محرم من السنة الثالثة للهجرة	فر بنو ثعلبة ومحارب وبقي المسلمون في ديارهم حوالى شهر
١٠	غزوة بحران	٣٠٠ راكب وراجل	بنو سليم	بحران على طريق المدينة مكة	ربيع الأول من السنة الثالثة للهجرة	فر بنو سليم فبقي المسلمون في ديارهم حوالى شهر
١١	غزوة أحد	٧٠٠ بينهم خمسون فارساً	٢٩٠٠ من قريش وأحابيشها ومائة من بني ثقيف بين القوة مائتا فارس	جبل أحد في ضواحي المدينة	شوال من السنة الثالثة للهجرة	استطاع المشركون ايقاع سبعين شهيداً بالمسلمين ولكنهم لم يستطيعوا الانتصار على الرغم من تفوق قوات المشركين وتطويقها لقوات المسلمين
١٢	غزوة حمراء الأسد	٦٣٠ بين راكب وراجل	٢٩٧٨ من قريش وأحابيشها ومن ثقيف	حمراء الأسد بين المدينة ومكة	شوال من السنة الثالثة للهجرة	طارد المسلمون قريشاً وحلفاءها إلى حمراء الأسد بعد انتهاء معركة أحد مباشرة ولكن المشركين فضلوا عدم قبول المعركة وانسحبوا إلى مكة
١٣	غزوة بني النضير	كافة مسلمي المدينة	اليهود من بني النضير	ضواحي المدينة	ربيع الأول من السنة الرابعة للهجرة	أجلاء بني النضير عن ضواحي المدينة

التسلسل	اسم الغزوة	قوات المسلمين	قوات أعدائهم	المكان	التاريخ	مجمل النتائج
١٤	غزوة ذات الرقاع	٤٠٠ راكب وراجل	بنو محارب وبنو ثعلبة من غطفان	ذات الرقاع بنجـد	شعبان من السنة الرابعة للهجرة	فرار بني ثعلبة وبني محارب
١٥	بدر الاخرة	حوالى ألف راكب وراجل	٣٠٠ من قريش	بـدر	شعبان من السنة الرابعة للهجرة	عادت قريش ادراجها ولم تذهب للقاء المسلمين في بدر حسب موعدها
١٦	غزوة دومة الجندل	ألف راكب وراجل	قبائل دومة الجندل	دومة الجندل	ربيع الأول من السنة الخامسة للهجرة	فرت القبائل
١٧	غزوة بني المصطلق	ألف راكب وراجل	بـنـو المصطلق	المريسيع	شعبان من السنة الخامسة للهجرة	فر بنو المصطلق بعد معركة قيصرة ضد المسلمين
١٨	غزوة الخندق	ثلاثة آلاف	عشرة آلاف من قريش وبني سليم وفزارة وأشجع وغطفان عدا اليهود من بني قريظة	المدينة	شوال من السنـة الخامسة للهجرة	عودة الأحزاب من حصار المدينة خائبين
١٩	غزوة بني قريظة	ثلاثة آلاف بينهم ٣٦ فارساً	٦٠٠ إلى ٧٠٠ من قريظة	ضواحي المدينة	ذو القعدة من السنة الخامسة للهجرة	القضاء على بني قريظة
٢٠	غزوة بني لحيان	حوالى ثلاثة آلاف	بنو لحيان	غران	جمادي الأولى من السنة السادسة للهجرة	فر بنو لحيان

التسلسل	اسم الغزوة	قوات المسلمين	قوات أعدائهم	المكان	التاريخ	مجمل النتائج
٢١	غزوة ذي قرد	—	غطفان	ذو قرد	جمادي الأولى من السنة السادسة للهجرة	فر بنو غطفان وتركوا الغنائم التي أخذوها من المسلمين
٢٢	غزوة الحديبية	١٤٠٠ راكب وراجل	قريش	الحديبية	ذو القعدة من السنة السادسة للهجرة	عقد هدنة الحديبية بين المسلمين وقريش
٢٣	غزوة خيبر	١٤٠٠ راكب وراجل	يهود خيبر	خيبر	محرم من السنة السابعة للهجرة	سقوط خيبر واستسلام يهود فدك ووادي القرى وتيماء فتم بذلك القضاء عسكرياً على يهود الجزيرة العربية
٢٤	غزوة فتح مكة	عشرة آلاف	قريش وبنو بكر	مكة	رمضان من السنة الثامنة للهجرة	فتح مكة
٢٥	غزوة حنين	١٢٠٠٠ بين راكب وراجل	هوازن وثقيف	وادي أوطاس قرب الطائف	شوال من السنة الثامنة للهجرة	اندحار هوازن وثقيف
٢٦	غزوة حصار الطائف	١٢٠٠٠ بين راكب وراجل	ثقيف وبعض هوازن	الطائف	شوال من السنة الثامنة للهجرة	لم تستسلم الطائف فعاد المسلمون أدراجهم إلى المدينة
٢٧	غزوة تبوك	ثلاثون ألفاً بينهم عشرة آلاف راكب	جيش كبير من الروم وحلفائهم	تبوك	رجب من السنة الثامنة للهجرة	فضل الروم عدم الاشتباك بالمسلمين فأقام المسلمون في تبوك حوالى عشرين يوماً وصالحوا القبائل وسكان منطقة الحدود بين الحجاز والشام فأمنوا بذلك قاعدة أمينة لحركتهم المقبلة

المصادر

(١) ابراهيم نمير سيف الدين، لبيد ابراهيم أحمد، تاريخ العرب «عصر النبوة». البصرة، دار الطباعة الحديثة، ١٩٨٦ ط ١.

(٢) ابراهيم نمير سيف الدين، لبيد ابراهيم أحمد، تاريخ العرب «عصر النبوة»، البصرة، دار الطباعة ١٩٧٠ ط ٢.

(٣) أبو خوات، محمد محمد، دروس من غزوات الرسول، ج ١ دار المعارف.

(٤) أبو غزالة، محمد عبد الحليم، الانتصارات العربية العظمى في صدر الإسلام «دراسة عن فن الحرب العربي» القاهرة، مطبوعات الشعب، ١٩٨٣.

(٥) آل يحيى، سيف الدين سعيد، الحركات العسكرية للرسول الأعظم في كفتي ميزان، المجلد الأول والثاني. الدار العربية للموسوعات، ١٩٨٣، ط ١.

(٦) أمين سعيد، منشأة الدولة الإسلامية من سلسلة تاريخ الإسلام السياسي. القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

(٧) العبيدي، داود سلمان، القافلة، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠، ط ٢.

(٨) عقيد محمد فرج، العبقرية العسكرية في غزوات الرسول. من سلسلة مذاهب وشخصيات، تقديم أنور السادات، تعريف محمد أبو زهرة.

(٩) الغلامي، محمد رؤوف، أصحاب بدر أو المجاهدون الأولون. من سلسلة كتب التراث (٤)، بغداد، وزارة الثقافة والارشاد، ١٩٦٦.

(١٠) محمود شيت خطاب، الرسول القائد. بغداد، دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة. ط ٢.

بحوث التاريخ القديم والآثار

سبار في علاقات سكانها مع جماعات غرب الفرات

د. وليد الجادر

كلية الآداب ـ جامعة بغداد.

منذ نهاية عصر البلايستوسين أي في حدود الألف الثاني عشر قبل الميلاد وهي فترة الجفاف النسبي الأول بعد آخر فترة جليدية توضحت الجغرافية الطبيعية للعراق ومعها بدأت تتبلور طبيعة تجمعاته السكانية وطبيعة هذه التجمعات. والعراق فعلاً وادٍ لرافدين هما دجلة والفرات(١)، وما عدا ذلك فتحيط به أراض مقفرة جُرد أقرب إلى الصحارىٰ منها إلى أية صفة أخرىٰ.

ومن الطبيعي والحالة هذه ان المستقرين الأوائل من العراقيين وهم المبدعون والمخترعون لمجموع الثقافات التي كونت الحضارة العراقية المعروفة يكونون عرضة لتحديات غير المستقرين من سكنة الأطراف المحيطة بهذا الوادي ومن جميع جهاته بما في ذلك المناطق المرتفعة نسبياً والمتاخمة لجوانبه الشرقية والشمالية الشرقية بشكل خاص ثم من المناطق القريبة أيضاً.

وكانت ابداعات العراقيين الأوائل للزراعة والتصنيع الزراعي وصناعة المعادن والكتابة ووسائل الري وبلوغ المدنية والاستقرار في تجمعات سكنية ذات طابع مدني تتوفر فيه خصوصية المجتمعات المنتظمة في خدماتها العامة والخاصة وطبيعة علاقاتها الاقتصادية وما يرتبط بها من علاقات اجتماعية ذات خصوصية ومن ثم النظم القانونية والأعراف والتقاليد المكملة لها. كل هذه كانت تحديات مثيرة أخرىٰ أمام التجمعات غير المستقرة من المحيطين القريبين من مراكز الاستقرار الجديدة هذه وحتىٰ تحديات ظاهرة بالنسبة للآخرين. وصولاً بهذا التحدي حتىٰ مناطق البحر المتوسط الشرقية والقبائل المتنقلة في الجزيرة العربية جنوباً ومختلف مناطق إيران شرقاً وشمالاً حيث المستقرون المنتشرون بتبعثر في أسيا الصغرىٰ.

ولقد اجتهد أهل السلطات في العراق تحقيق حكم مركزي يهدف إلى إيجاد صفة قومية ودينية متميزة يقوم على أساسها استقلال ونفوذ يمكن بواسطتهما درء تحديات المجاورين من غير المستقرين.

وكانت أولىٰ الزعامات في وسط المجتمعات الزراعية الأولىٰ في القرىٰ الزراعية النموذجية التي أمكن لبعضها أن يبلغ إلى مشارف المدينة وأنموذج التجمع السكاني الزراعي في حسونة وتل الصوان أبلغ شاهد على ذلك أما في جنوب العراق فقد كانت سرعة تنظيم التجمعات السكانية مشهودة إذ تكاملت اختراعات المبدعين لتصل إلى مراحل المدنية قطاعات متوسعة كان أهمها التدوين الذي وضح بشكل علمي الأسس المنظمة التي كان يجري عليه التنظيم المدني في العراق.

كذلك كان أسلوب تنظيم المفاهيم الدينية والمعبودات من الابداعات المثيرة والتي لا تنفصل عن الابداع الآخر والخاص باختراع الكتابة. فمن المعروف ان الكتابة العراقية القديمة في مرحلتها الأولىٰ كانت تعرف بالصورية والتي تحتوي على حوالى ألفي علامة توضح خيالاً فكرياً خلاقاً.

وكان اختزال هذه العلاقات بعد فترة وجيزة إلىٰ حوالى الربع مرحلة إبداعية اخرىٰ مكملة. ومن ثم كان تطوير اللغة إلى المرحلة الصوتية وأصبح بالامكان الجمع بين العلاقات الرمزية

---

(١) أطلق المستشرق الأمريكي برستد J. H. Breasted التسمية «الهلال الخصيب» على الخط الجغرافي الذي يمتد مع اتجاه النهرين دجلة والفرات وامتدادهما...

Kupper, J. R. «Les nomades Mésopotamie au temps des rois de Mari» Société d'Edition paris, 1957.P.IX.

والمقطعية أو الصوتية. يضاف إلى كل ذلك استخدام العلامات الدالة أو الرمزية والنهايات الصوتية التي تحدد المعنى والقراءة المطلوبة. وكان التدوين الحافظة التاريخية للأحداث والأفكار بشكل عام وضمن الأخيرة العلوم والمعارف والتجارب التقنية واللغوية منها. يضاف إليها التراث الانساني الآخر المتمثل في الآداب الدينية ومعها الكتابات الخاصة بالحكم والأساطير والقصص.

وتعمقت الوحدة الثقافية والقومية بوحدة الشعبين السومري والأكدي في وادي الرافدين إذ تبنى الآكديون اللغة والفكر وحتى معظم المعبودات السومرية في حين انتشرت الحضارة العراقية بفضل الحكم المركزي للآكديين وتوسعهم في مختلف المجالات وصولاً إلى آسيا الصغرى وشمالي سوريا واستقرار أقوام كثيرة بفضلهم في مدن جديدة مهمة كان أخرها المدينة المكتشفة إيبلا (تل ماريخ). هذا فضلاً على مواجهتهم التحديات القوية لأقوام بدو الجبال الشرقية المتاخمة للعراق. وكان هذا التحدي واحداً من أسباب نكوص مراحل التاريخ الحضاري المتسلسل بانسيابية موضوعية هذه المراحل التي تضمنت حركات البناء والاصلاح التي كان يتبناها معظم مسؤولي السلطة ما عدا الحكام الأجانب الذين يعدون التحدي المناوىء للبناء والاصلاح.

وانتقلت العلاقات الاجتماعية إلى مرحلة جديدة بفعل التجارة الواسعة التي أشرف عليها الآكديون خلال مرحلة منتصف الألف الثالث ق. م. وشارك في هذه التظاهرة الجديدة أهالي مدينة إيبلا (تل ماريخ) في شمالي سوريا وتجار صقلية وآسيا الصغرى وتجار كركميش (جرابلس) وحران Harranu وأشور وتجار مدينة كيش واكد.

ولقد حاول الآكديون الهيمنة على طرق التجارة التي تمتد بين هذه الأقاليم مما أثار بطبيعة الحال الجماعات التقليدية المستفيدة خلال أجيال طويلة قبلهم ومنهم أهل السلطة في ماري وبدو الصحراء وبادية الشام وأعالي الجزيرة[٢].

والجدير بالملاحظة هنا أن آثار مدينة إيبلا توضح وجهاً حضارياً أكدياً بشكل خاص ورافدياً بشكل عام يتوضح من خلال مشاهد حوالى مائة ختم اسطواني ومجموعة من الفخار فضلاً على مضامين النصوص الموضحة لذلك[٣].

ومن المعروف ان مدينة ماري كانت قد ازدهرت على عهد ملكها زمريلم المعاصر لحمورابي في بابل وذلك بفضل المردود الاقتصادي الكبير الذي تحقق من خلال العلاقات التجارية الواسعة خلال الفرات بوصفه مجرى وطريقاً برياً أيضاً وذلك ما بين مناطق شمالي سوريا وخاصة مملكة حلب (يمحود) من جهة ومناطق البابليين وخاصة سبار من جهة أخرى ولقد كانت العلاقات التجارية متطورة بشكل ظاهر وكان هنالك ممثلون تجاريون من مدينة ماري مستقرون في مناطق البابليين وكانت هنالك بالنتيجة علاقات إجتماعية واسعة بفعل تنامي العلاقات الاقتصادية المهمة جداً. ولقد فوض زمريلم إحدى بناته ضمن نساء الناديتو في الدار الخاصة التابعة لمعبد شمش في سبار وذلك بموجب التقاليد البابلية المعروفة وكحركة مجاملة كبيرة من زمريلم تجاه بابل وأهالي سبار[٤].

إن معبد شمش الرئيسي في سبار كان أيضاً مؤسسة اقتصادية واجتماعية ودينية كبيرة وباسم شمش ورموزه كانت تتم العمليات التجارية الكبيرة ويتم تنظيم اجتماعي ضخم يدخل ضمن مفرداته أسطول كبير من النساء بينهن الأميرات وبنات الملوك كان من بين مهماته الاشراف على إيواء وإطعام مجاميع كبيرة من الكهنة والكاهنات ومجاميع أخرى من المحتاجين والفقراء. ويعدّ الدير الخاص بالمتطوعات من النساء لخدمة معبد شمش وما فيه من مكملات ظاهرة فريدة من نوعها في سبار تقريباً[٥].

وتوجد نصوص عديدة تُعنى بنشاطات النسوة في هذا المكان المكرس بالأساس لخدمة معبد شمش وملحقاته من ذلك ممارسة بعضهن التجارة والكتابة والبعض منهن كنّ يمارسن صناعات محددة وخاصة مهنة النساجة والبعض يعملن عاملات وطباخات وبعضهن من اللاتي كنّ يعنين بتربية العجول والخراف. ويذكر عن الأميرة Iltani وهي كاهنة من صنف naditu في معبد شمش في سبار انها كانت تملك قطعاناً كبيرة من الخراف يديرها رعاة

(٢) Mellaart, J. «Mesopotamian Relations with the west including Anatolia» In: XXV rencontre Assyriologique internationale. Berlin. 1978. P 7-12.

لقد بادر البابليون في محاولة كبيرة أخرى لتنشيط علاقات تجارية واسعة باتجاه الغرب ومناطق البحر المتوسط الشرقية اثارت ايضاً ردة فعل كانت اقل عنفاً من تلك التي جوبه بها الآكديون.

(٣) Paolo Matthiae. «The problem of the Relations between Ebla And Mesopotamia in the Time of the Royal palace of Mardikh CA. 2400-2250 B.C In: XXV erncontre Assy, Berlin. 1978.

(٤) Kupper, J. R. Mari entre la Mésopotamie et la syrie du Nord A l époque. Paléo-babylonienne «In. XXV rencontre Assy. Internationale. Berlin. 1978.

(٥) د. وليد الجادر. **أحداث من تاريخ مدينة سبار**. مطبعة وزارة التعليم العالي. بغداد. ١٩٨٨. ص ٦٦ ـ ٦٧.

يعملون عندها ومن ضمن المنتميات ككاهنات من صنف ناديتو naditu بنات ونساء ملوك بابل وكيش ودلبات. ويرد في بعض النصوص ما يشير إلى إعتبارهن زوجات لابن الاله شمش من زوجته اي - يا Aja وليس لمثل هؤلاء النسوة حق الزواج بعد ترسيمهن من هذا الصنف المعروف بناديتو وغالباً ما يؤول اسم المرأة المرسمة ليصبح جزءاً من اسم شمش وزوجته وأكثر الأسماء شيوعاً بين هذا الصنف آمات - شمش Amat-Samas أي خادمة شمش إضافة إلى اسم أريشتي - آي - يا، Erišti-Aja والتي تعني متضرعة المعبودة آي - يا. ويكرس قانون حمورابي عدة مواد لتنظيم أوضاع المنتميات لخدمة المعبد أو الدير(٦).

في مدينة حلب كذلك جرى تبادل للهدايا بين ملك ماري وحلب كعربون للصداقة المتنامية الجديدة وكانت هذه الهدايا عبارة عن قطع من الملابس وأوان مصنوعة من المعادن الثمينة فضلاً على الزيارات الودية المتبادلة وتعيين ممثل للملك زمريلم في حلب. وتواجدت مجموعات من أفراد الجيش من حلب في مدينة ماري. ومن العبارات المتبادلة بين يارم - لم: ملك حلب وزوج ابنته من ماري الذكر التالي(٧):

«في اليوم الذي تندلع فيه النيران في حلب أقدم (إلينا) وفي اليوم الذي تندلع فيه النيران في ماري فان الذي سيأتي لاخمادها هو أنا».

وكان من ضمن الملوك المجاورين أيضاً ملك قطنة وكركميش (جرابلس) وكانت المدينتان من المحطات المهمة على الطريق التجاري لنهر الفرات ومن البوابات الرئيسة المؤدية إلى طرق التجارة مع مراكز آسيا الصغرى(٨).

وكانت مناطق الخليج العربي خلال نهر الفرات على علاقة بشمال وادي الرافدين ومناطق غرب الفرات وصولاً إلى البحر المتوسط غرباً وآسيا الصغرى شمالاً ولقد ورد تفصيل للمسافات التي يمكن اجتيازها منطلقاً من مدينة سبار(٩). وكانت مدينة إمار /Emar/ المعروفة اليوم «مسكنة» الميناء النهري والحد بين البابليين وسوريا وآسيا الصغرى وظلت بهذه الأهمية حتى بعد استمرار أهالي المنطقة باتخاذ نفس الطرق التجارية وطريقاً للناس أيام تدمر وطريقها بين الجزيرة العربية والمناطق إلى الغرب والشمال الغربي(١٠).

وكان دور ملك ماري واضحاً في بلورة علاقات طيبة مع السلطات في هذه المدن القريبة وكذلك مع البابليين ومدنهم على الجهة الأخرى الجنوبية من مدينة ماري هذا فضلاً على تمثيل زمريلم دور الوسيط وطلب الملك البابلي حمورابي مرة نجدة

(٦) Harris, R. Ancient sippar. A Demographie study of an old-Babylonian city (1894-1595 B. C.)
Nederlands Historsch- Aronaelogisch Institut. 1975. P. 304-308.
«Biographical Notes on the Naditu women of sippar»
In: JCS XVI (1962) P. 1-12. «The organization and Administration of thecloister in Ancient Babylonia»
In: JESHO VI (1963) P. 121-157.

(٧) Dossin, G. In: Studia Mariana, leyde. 1950, 57.
ARM. XI. 113.
Syria. XX (1939) 107-108.
ARM. III 53, 54, 56.
ARM. VI. 14.

(٨) ARM. III. 13: 7-10. 30: 21-23. XIV. 83.
Birot, M. Syria. 50 (1973). II.
Kupper. XXV. rencontre. Assy. P. 174.
David oates. Studies In the Ancient History of Northern Iraq. London. 1968. P. 5... and Fig. 2.
Dussaud, R. Topographie Historique de la Syrie Antique et Médiévale. Paris. Geuthner. 1927.

(٩) Goetze, A. In JCS. VII (1953) P. 51-72.

(١٠) Arnaud, D. «Traditions urbaines Et Influences Semi-Nomades à EMAR À L Âge du Bronze- Recent» In: Le Moyen Euphrate zone de contacts et d'échanges. Actes de colloque de strasboury (1977) édités par J. CL. Margueron. Briu. 1980. P. 245-261.
Laroche, E. «Emar, Étope entre Babylone et le Hatti». Ibid. P. 235-244.
Pliny. Nat. Hist.V. XXI. 88.
The cambridge Ancient History. Vol. /X, P. 599.
Sterk «F». Rome on the Euphrates. P. 242. New York 1967.
د. طاهر العميد. **تخطيط المدن العربية الاسلامية**. بغداد. مطبعة جامعة بغداد. ١٩٨٦. ص ٨٢ - ٩٣.

عسكرية من ملك ماري وكانت النتيجة اسراع ملك حلب الجديد: ابن يارم ـ لم والمعروف أيضاً بحمورابي لتلبية النجدة البابلية.

ووصلت بالفعل بشائر النجدة إلى بابل نفسها. وانسجاماً مع هذه العلاقة ازداد اهتمام البابليين بأحداث المناطق الواقعة إلى شمال ماري وحلب وقطنة وذلك بفعل التجاوب بينها وبين بابل حتى حمورابي أقترح تقوية العلاقة بين ماري وأوغاريت (رأس شمرا[١١]).

ومن المعروف ان مدينة ماري كانت قد ازدهرت على عهد ملكها زمريلم المعاصر لحمورابي في بابل وذلك بفضل المردود الاقتصادي الكبير الذي تحقق من خلال العلاقات التجارية الواسعة خلال الفرات (كمجرى وكطريق بري أيضاً) وذلك ما بين مناطق شمالي سوريا وخاصة مملكة حلب (يمحود) من جهة ومناطق البابليين وخاصة سبار من جهة أخرى. ولقد كانت العلاقات التجارية متطورة بشكل ظاهر وكان هنالك ممثلون تجاريون من مدينة ماري في مناطق البابليين وكانت هنالك بالنتيجة علاقات اجتماعية واسعة بفعل تنامي العلاقات الاقتصادية المهمة جداً[١٢].

ومن المعروف ان حمورابي كان يتساهل أحياناً في توفير الجيوش اللازمة لنجدة زمريلم تجاه هجمات البدو المحيطين بالمدينة وتوابعها كذلك كان حمورابي يلاحق الأزمات الاقتصادية التي تصيب ماري أحياناً ويرسل كميات من الحبوب. ولقد ذكر عن مجابه بعض هذه العطايا بالرفض من قبل زمريلم خوفاً من أن يصبح تابعاً رسمياً لحمورابي والبابليين وبالفعل توضح بعض النصوص رغبة حمورابي بجعل المنطقة وفيها مدينة ماري تابعة له وردود[١٣] الفعل تجاه هذا الطموح كانت سلبية بطبيعة الحال[١٤]. وكان الاله «داكان» قد نصح الملك بعدم تصعيد الخلاف الذي يرى فيه البعض أيضاً التنافس على الهيمنة في مناطق وادي الرافدين الشمالية والخلاف على تبعية المدن الواقعة على الفرات والكائنة جنوب ماري والتي كان البابليون قد استقروا فيها بعد احتلالهم لها[١٥].

وكان حمورابي يمد يد العون الاقتصادي والتجاري لملوك مدينة ماري وليس العسكري فقط وفي نص رسالة متبادلة بين يسمح ادو وحمورابي يرجو الأول من حمورابي مساعدته في إنقاذ قافلة تحمل مواد تجارية من البحرين إلى ماري من الحجر الذي فرضه المدعو إيلي ـ ايبوخ Ili-Ebuh عليها في بابل.

ومن عبارات المجاملة في نهاية الرسالة التي تتكون من حوالى العشرين سطراً يخاطب حمورابي مجاملة بـ أخي. ويبلغه سلام اشمي دكان وانه بصحة جيدة وكذلك هو حال مدينة ايكالاتوم ويختمها بالذكر التالي:

أما عن أحوالي فأنا بخير وكذلك حال مدينة ماري[١٦].

رسائل عديدة تحتوي أخبار تحركات التجار والمراسلين من البابليين وغيرهم باتجاه ماري وبالعكس وسفرهم إلى قطنة وارابخا وتذكر كميات من الحبوب والمواد الأخرى التي يعرضونها للبيع...

(١١) لقد عرفت شعوب سوريا وفلسطين آنذاك مصدراً حضارياً آخر من مصر إلا ان قربهم من وادي الرافدين جعلهم يتأثرون بمنجزاته الحضارية اكثر من تأثرهم بالحضارة المصرية فضلاً على هذا فان تقبل فكر وادي الرافدين وتقارب الذهنية ونمط التفكير هو ما دعاهم لأن يتأثروا وينحازوا إلى حضارة وادي الرافدين دون سواها.
د. وليد الجادر. «أهمية دراسة التراث الفكري في حضارة وادي الرافدين» في مجلة آفاق عربية. السنة الحادية عشرة. العدد ٧ تموز ١٩٨٦ ص ٦٤.

(١٢) Kupper, J. R. Mari entre la Mésopotamie et la Syrie du Nord A L'époque. Paléo-babylonienne «In. XXV rencontre Assy. Iiternationale. Berlin. 1978.

(١٣) ARM. XIII. 23. 114
من كوبر. المصدر نفسه.

(١٤) Dossin, G. & Nougayrol, J. In:JCS 21 (1967) 230, 231...

(١٥) RA. 64 (1970). 116- 117
RA. 66 (1972). 138-139
Dossin, G. In: International en Orient. Kongresses München. 1957.
Kupper. In. XXV rencontre Assy. Berlin. 1978. P. 174 and nots.

(١٦) Dossin, G. ARM. V = correspondance de Iasmahˇ-Addu. Paris. 1952. P. 29-30.
المعروف ان اشمي دكان هو أخو يسمح ادو وهما من أولاد الملك الآشوري شمشي ادو وعين اشمي دكان اميراً ووكيلاً للملك على ماري واخاه يسمح ادو وكيلاً لأبيه في ايكالاتوم قبل أن يصبح بعد أبيه ملكاً على الآشوريين جميعاً.

وتـذكر أحيـانـاً نـوعيات الحبـوب: حبوب «سـوتيه» مثـلاً[١٧]. وخلال هذه الـرسـائـل يرد ذكـر الحذر من تحـركات بنـو اليمين وتقصي ومتابعة رجال الملك لجماعاتهم.

وينسب إلى الإله شمش نفسه بأنه خاطب ملك ماري قائلاً:

«ان ملك سبار بحاجة إلى عرش

وابنه ملك زمريلم (بالمقابل)

فان كنزاً سيودع في معبد ادد في حلب[١٨]».

ومنذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد تقريباً كان ملك ماري المعروف ايكون ـ شمش قد أهدى تمثالاً تذكارياً لمعبد شمش في سبار[١٩] وهو عبارة عن شخص جالس برأس مفقود عليـه كتابـة إهداء وارتفاعـه (٣٤) سم. وأهدى في القـرن الحادي عشر قبـل الميلاد ملك خانا، توكلتي ـ مير: Tukulti-Mer تمثالاً تذكارياً آخر إلى إله الشمش في سبار شمش وهـو عبارة عن بطـة وزن وعليها نص الاهداء[٢٠].

وازدادت عمليـات تبادل الهـدايـا التي هي في الـواقـع نـوع وأسلوب من التجارة المألوفة والمتفق عليها بين البابليـين من جهة وحكام المدن الرئيسة الواقعة على الخط التجاري الغربي عبر نهر الفرات من جهة أخرى.

ومن موضوعات التبادل تذكر الأواني المصنـوعة من المعـادن الثمينة ومنها الذهب والفضة فضلاً عن قطع المـلابس البـاذخـة. وذكـر عن ختم أسطواني مصنـوع من الـلازورد انـه كـان بـين الهدايا المتبـادلة وذكـر أيضاً ان من الهـدايا كميـات من الذهب والفضة والأحجار الكريمة والعسل وزيت الزيتون والنبيذ. وذكـر من الأخير حمولة من جرابلس إلى ماري بالقوارب وحمولة أخرى من الحبوب والطحين وحتى أنواع من الخيول النادرة.

والمتشاركون في مثل هذه العمليات أفراد من العائلة المـالكة في حلب ومنهم بالطبع الملك يارم ـ لم وزوجته كاشيرا Cašera وفيما بعـد ابنهم حمورابي وزمـريلم وملك كـركميش (جـرابلس) إيـلا خاندا وياطار ـ لم وحمورابي ملك بابل[٢١].

ومن مـوضوعـات التجارة الأخـرى أيضاً كـانت الأصـواف، واشتهر البابليون بتصديرها وذكـر مرة واحـدة شراء حوالى ألف وخمسمائة كيلو من الصوف من قبل تاجر واحد. كذلك عن طريق نهـر الفرات كـانت تنقل كميـات من الأخشاب وخـاصـة خشب السـدر من مصدرهـا المعروف من كـركميش (جـرابلس) وتنقـل كميات أخرى من الأحجار والقار[٢٢].

وعـرف من التجار والـوكلاء ذوي الشهـرة الواسعـة داريـة Dariya وصـدقـولانـاسي Sidqu-Lanasi وعشتـاران ـ نـاصر Ištaran-nasir[٢٣].

ومن الجهة الأخرى شارك في هذه التجارة جماعـات من بابـل وسبار والديـر واشنونـا... وعرف خط سـير قوافـل محدد سمي بخط تجارة القصديـر وعـرف حـاكم مـدينـة عـانـة من ضمن

---

(١٧) Kupper, J. R. ARM. VI = Correspondance de Bahˇdi-Lim. Paris. 1954. n° 29.

(١٨) Dossin, G. In. La divination en Mésopotamie ancienne. rencontre. Assy. Paris. 1966. 85. JCS. XXV (1973). 77.

(١٩) النموذج محفوظ في المتحف البريطاني BM 90828 وهو من ضمن النماذج التي حصل عليها هرمز رسام من مينه سبار وغيرها.

Walker, C.B.F. and D. collon. «Hormuzd Rassam s Excavations For the British Museum At sippar in 1881-1882» En: Tell ED-DĒR sounding At ABū H abbah (sippar). edited by léonde Meyer. peeters. Leuven. 1980 PP: 96, III.

(٢٠) النموذج محفوظ في المتحف البريطاني أيضاً: BM 93077

Ibid. PP. 104, III.

أيضاً من سبار عثر على نص من مقدمة تعود إلى نفس الملك (توكلتي مير):

Weidner, E. Anor . 12. 336-338»

Kupper. In RLA. IV. P. 76.

(٢١) ARM. VII. 238. XVIII. 61. IX. 136. X. 131

RA, XXXV 1938. XXXVI. (1939) 47, 48.

Syria XX (1939) 111-112, 50 (1973)

Finet. «le vin à Mari» In: AFO. XXV (1974). Kupper.Ibid. P. 182-183.

(٢٢) ARM. II. 107, XIII, 7. XIV. 31, 732.

Dossin, G. Syria. 19 (1938) 123. Birot, M. Syria. 41 (1964) 25.

(٢٣) Rouault, O. «L'approvisionnement et la circulation de la A Mari d'apprès une nouvelle lettre du roi à Mukannisum» In: Iraq. VOL. XXIX (1977) P. 147...

المشاركين في حماية ورعاية تجارة هذا المعدن(٢٤) الذي تنتقل تجارته أيضاً خلال مدينة سبار نفسها. وكان استخدام معدن القصدير مشهوراً في منطقة سبار والدير خاصة في سبيل خلطه مع النحاس لعمل البرونز. ولقد عرف الصناع المتخصصون أنواعاً من القصدير حيث يعرف النوع النقي تحت الاصطلاح: AN. NA Zaku والنوع الآخر المعروف بالجيد: AN. NA Sig5 damqu ثم النوع الثالث المعروف AN. NA abāru(٢٥).

ومعظم الجماعات المنتشرة غرب الفرات تعتمد في اقتصادياتها على تربية الأغنام والرعي. ويرتبط بالرعي إمكان الوصول إلى مناطق بعيدة جداً تقع اليوم في تركيا فضلاً على إمكان الوصول إلى أجزاء قريبة من السواحل الشرقية للبحر المتوسط. هذا على الرغم من بطء تحركاتهم ولزوم بقائهم قرب المصادر المائية اللازمة لحياة الأغنام وما يرتبط بها من تجارة. وعرف عنهم كذلك أنهم يملكون أعداداً كبيرة من الحمير التي كانت واحدة من وسائل النقل البرية المهمة(٢٦).

وتعد المناطق المتموجة التي تقع بمحاذاة نهر الفرات مراعي انموذجية حيث تنمو فيها الأعشاب الغزيرة بعد مواسم المطر وتتوفر فيها أيضاً مقرات مائية. وتعد منطقة جبل بشري نهاية المرتفعات الشرقية من السلسلة الجبلية التي تقطع الصحراء وتنتهي عند نهر الفرات شرقاً. وتستقطب هذه المنطقة رياح الغرب وتتميز بكثرة الغيوم وعند أسفل سلسلة الجبال تتجمع المياه وتصبح المنطقة من أحسن ملاجيء البدو خلال أجيال طويلة. كما يتجول هؤلاء على أطراف المناطق المستقرة وهم بذلك يشاركونهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة في اقتصادياتهم الزراعية ويكونون في الوقت نفسه من الأسباب المباشرة لخلافات ومعارك وتجاوزات مختلفة. وبتوسع اقتصاديات أهل المدن وانتاجاتهم الزراعية والصناعية تتوسع سبل التجارة التي ازدهرت خلال الألفين الثاني والأول على الغرب. وكان نهر الفرات والطرق البرية الواقعة إلى الغرب من المسالك المعروفة وكانت الحاجة إلى تأمين هذه الطرق من الواجبات التي اضطلع بها المسؤولون المتعاقبون على حكم المدن ذات العلاقة وكانت من أهمها مدينة سبار(٢٧). وازدهرت اقتصاديات بعض أقسام البدو الذين أسهموا في تأمين سير هذه التجارة سواء كانت من الصادرات أو الواردات. وحدث - وكان ذلك في مرات عديدة - أن يتمكن البعض من القبائل من السيطرة على السلطة في مراكز المدن هذه والحكم فيها.

وبهذا الأسلوب وصل الآموريون إلى تأسيس سلالات حاكمة كانت تستمر لمدة طويلة وسلالة حمورابي التي حكمت من حدود ١٨٩٤ - ١٥٩٥ ق. م كانت من هذه الجماعات التي سيطرت على الحكم بهذا الأسلوب أيضاً. ويقوم حمورابي نفسه فيما بعد بالهجوم على متجاوزين آخرين من المناطق نفسها التي كانت تهدد مناطق الاستقرار إلى الغرب من الامبراطورية حيث بلوكتو ورابيقوم(٢٨).

(٢٤) Dossin, G. RA. 64 (1970) 104.
Birot, M. RA. 66 (1972) 136.
Kupper. XXV rencontre Assy. P. 184
Millard, A.R. In JCS. XXV (1973) 211-213.

(٢٥) Leemans, W.E. «Old Babylonian Letters And Economic History».
In: Journal of the Economic And Social History of the Orient. II (1968) P. 202-206.
د. وليد الجادر. سبار II «أحداث من تاريخ المدينة». مطبعة جامعة بغداد. ١٩٨٨ ص ٦٢ - ٦٣.

(٢٦) ويذكر مرة واحدة عن قطيع من الحمير يتكون من ثلاثة آلاف رأس.
Kupper. les nomades. P. 15.
وكانت الحمير من وسائل النقل للبضائع والجماعات المعروفة بين الجماعات البشرية غرب الفرات إضافة إلى الحصان والبغال والجمال. أنظر في ذلك: رضا جواد الهاشمي: «تجارة القوافل في التاريخ العربي القديم» في تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر. دورية معهد البحوث والدراسات العربية في بغداد. ١٩٨٤. ص ٧.
Lambert, W.G. Bulletin of the American Schools Of Oriental Research (BASOR) 160 (1960) P. 42. CAD. VII (1959) P. 2 b.

(٢٧) مستوطنة جوخة الواقعة إلى الشمال الغربي من مدينة سبار. تعد أول محطة تجارية على طريق القوافل الممتد من مدينة سبار باتجاه الغرب نحو مدينة ماري. صلاح سلمان رميض. «**نتائج تنقيبات تل جوخة» دراسة مقارنة مع مواقع أخرى من الألف الثالث ق.م**. رسالة ماجستير غير مطبوعة بعد. ١٩٨٨. ص ٦ - ٧.

(٢٨) محمد الأعظمي. **حمورابي**. رسالة ماجستير غير مطبوعة بعد (١٩٨٥) ص ٢٤. أنظر من صلاح رميض ص ١٦ والمصادر حيث يذكر عن وقوعها على الجهة اليمنى من نهر الفرات وقرب مدينة الفلوجة. ويذكر عن حمورابي أنه شيد جدران هذه المدينة على ضفة نهر الفرات في السنة الثانية والأربعون من حكمه.
Leemans. In: RA. 49 (1955) P. 203.
Kupper. Les nomades. ibid. P. 39.

ولقد كانت هنالك مجموعات عديدة صغيرة من السكان الذين تمكنوا من تنظيم علاقات اجتماعية اقتصادية وصولاً إلى مدينة نسبية وذلك في مواقع عديدة جداً على طرفي الفرات.

وفي مثل هذه الحالة فان عبارة «القوى المركزية» يمكن أن تكون بحاجة إلى بعض الخصوصية بالنسبة إلى بلاد بابل ولا سيما عندما تكون هذه العبارة ذات معنى عندما تنسب إلى منطقة يمكن أن تفسر فيها القوى المركزية بسهولة وذلك لوجود خصائص طبيعية كأن تكون منطقة تحتوي على سلسلة من الواحات تشمل كل واحدة منها المنطقة التي ترويها شبكة تغذيها إحدى القنوات المتفرعة الرئيسية. ويترتب على ذلك ان المراكز المحلية لمثل هذه الواحات كانت تقع في أماكن تتحقق منها السيطرة الكاملة على النظام المحلي. وهكذا نجد أنه منذ ظهور نظام الري على مقياس واسع لم تكن بلاد بابل في أي وقت منطقة مكتظة بالسكان. ولذلك كان طبيعياً أن تنقسم الوحدات السياسية منذ البداية إلى وحدات محلية. وهكذا فان اعتماد المركز والمنطقة المحيطة به على بعضها كان محدوداً بالطبع بهذه الواحات ونتج عن ذلك ان السلطة التي تسيطر على أي تغيير في المناطق الحدودية يجب ان تكون في مركز هذه الوحدات. وبما ان هذا النوع من السلطة الممارسة كان مرتبطاً بالاتصال المباشر فلذلك فان وجود أية سلطة مركزية خارج هذه الوحدات السياسية الأساسية كان ينتج عنه فقدان السيطرة على المجموعات التي تقيم على الحدود.

ويمكن أن تضاف ملاحظة مختصرة ان السيطرة الفعالة على المجموعات الحدودية «الهامشية» **كانت عظيمة الأهمية للموسرين** من أصل الأنظمة المحلية. وهذه السيطرة كانت فعالة ومطبقة من قبل القوى المحلية أكثر مما كانت من قبل القوى المركزية. ويمكن أن نجد هنا سبباً واحداً لتفسير امتلاك الحكومات المحلية (دول المدن) في بلاد بابل مثل هذا الثبات القوي ضد محاولات توحيد جميع القطر توحيداً سياسياً.

وإذا عدنا إلى بلاد بابل نجد أن إحدى الميزات المحيّرة في تاريخ بابل هذا التدفق المستمر لما يسمى بالجماعات البدوية على الأراضي الخصبة. وهذه الجماعات عزمت على الدخول بدون انقطاع إلى البلاد رغم الهجمات القوية ضدهم. وفي فترة قصيرة جداً نجحت تلك الجماعات أكثر من مرة ليس فقط في الاندماج بالسكان المحليين بل في الحصول على السلطة السياسية.

وهذه الظاهرة الأخيرة تتوضح جيداً بحوادث عصر سلالة أور الثالثة والتي تلتها فالجماعات التي تسمى بالأموريين اندفعت إلى بلاد بابل من الجهة الشمالية الغربية في البداية ثم أخذت تتسبب في ابتعاد مدينة بعد أخرى عن القوى المركزية في أور. وخلال فترة قصيرة احتلت جميع المراكز المحلية بدليل الأسماء الأمورية لحكامها.

وهذه السيطرة التامة التي لم تفارقها الطبقة الحاكمة السابقة اصطحبها تكيف لجميع مظاهر ثقافة القطر الذي غزوه. ومن الناحية الأثرية يصعب أن نجد أية علاقة لجماعة جديدة بين السكان. وما هو أمر غريب جداً هو أن سرعة هذه المرحلة من التطور التي مر ذكرها قد أنجزت إلى حد ما بعد مرور جيلين أو ثلاثة أجيال على تسمية الأموريين «بالبرابرة الذين لم يعرفوا...».

ويذكر عن النزاع المتواصل بين البدو والحضر المستقرين بأنه كان من السمات الاجتماعية والسياسية الكبيرة التي عانتها منطقة شرق البحر المتوسط وصولاً إلى شرق وادي الرافدين ومناطق غرب الفرات بشكل خاص. وان جانباً كبيراً من تاريخ سوريا هو قصة تلك الموجات المتتالية التي يطغى بها سكان البادية المضطربون الجائعون فيحاولون بطريق التغلغل السلمي أو بالقوة احتلال الأراضي الزراعية. ولقد كان لسكان الخيام الرحل ميزة على سكان البيوت المستقرين لقلة ممتلكاتهم وسرعة حركتهم وشدة احتمالهم[٢٩].

ان ما يبدو لنا من سيطرة سريعة للأموريين يمكن أن تكون في الحقيقة لا شيء سوى محاولة جمع الجماعات غير المقيمة أو الجماعات المترحلة لامتلاك الأراضي المزروعة. وان ما تسميه النصوص «بدواً» يمكن ان يكونوا في الحقيقة خليطاً من البدو الحقيقيين والجماعات المقيمة على الحدود «الجماعات الهامشية» وذلك حسب الظروف. وعلى سبيل المثال نستطيع أن نجد جواباً لتسمية بعض حكام ما يسمى بالسلالات الأمورية بأسماء بابلية مثل سنكاشد Sinkashed حاكم أورك الذي سمى نفسه مع ذلك ملك أمنانم Amnanum «البدو»[٣٠].

ومنذ فترات الألف الثالث قبل الميلاد ولمجموعة من الظروف تمكنت بعض من هذه المستقرات من النمو الحضري والاقليمي وصولاً إلى تكوين مركز مدني كبير وهو حال مدينة ماري (تل الحريري) وذلك بفعل حنكة وحكمة دست الحكم فيها أيضاً. يضاف إلى ذلك عوامل أخرى مجتمعة وأصبحت مدينة ماري خلال أكثر من ألف وخمسمائة عام من المدن المركزية المهمة على

---

(٢٩) د. فيليب حتي. **تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين**. ترجمة د. جورج حداد وعبدالمنعم رافق. دار الثقافة. بيروت. ١٩٥٩. ج ١. ص ٦٥ ـ ٦٦.

(٣٠) Nissen. Hans J. The Mobility between «settled and Non-Settled in Early Babylonia: Theory and Evidence». In: L archéologie de L'Iraq. perspectives et limites de L'Interprétation Anthropologique des Documents. Paris. 1980 P. 285-290.

نهـر الفرات وعـلى طريق الحضـارات الرئيسـة في العراق ومصر وآسيـا الصغرىٰ وكـل سواحـل البحر المتـوسط الشرقية كـذلـك أصبحت على خط التجارة المزدوج بوسائله المائية والبرية وصولاً إلى مناطق في الشرق.

وبطبيعة الحال لم تسلم هـذه المنطقة المـزدهرة من تجـاوزات المجاورين من البدو وانصاف البدو وتطلعـاتهم وظلوا يتعـرضـون لها مما كـان يستدعي أحيـاناً نجـدات المتحضرين الآخرين من البابليين وخاصة حمورابي.

وتتوفر رسـائل مهمـة توضـح بجلاء العـلاقة الجبهـوية بـين زمـريلم: (١٧٧٩ ـ ١٧٦١ ق. م) وحمـورابي: (١٩٧٢ ـ ١٩٥٠ ق. م) كذلك نعرف تفاصيـل دقيقة عن حـركة جيـوش حمورابي سعياً لنجدة زمريلم[٣١]... ولا بد أن تكـون هنالـك علاقـات قبلية والتزامات محددة تشد هـذين القطبين الأمـوريين أنـذاك مما لم يتوضح حتىٰ الآن من خلال النصوص المترجمة. وتـزخر رسـائل مدينة ماري المعروفة بزحف البدو علىٰ استقرارها وتجـاوزهم على هـذا الاستقرار ومحـاولات نخر منجـزاتها الحضـارية. وأقـرب المجـاورين إلى مـراكـز الحضـارة المستقـرة نـراهم تـارة في خدمة المجتمع المستقر وتارة يكونون هم الأشد خطورة. ومن بين التجمعات البدوية المعروفة غرب الفرات كانت الجماعات المجاورة لمدينة ماري وتأتي معرفة تفاصيلهم من خلال نصـوص المدينـة ومن هؤلاء الخـانيون. ان سكـان المـدن الـواقعـة عـلى الفـرات والمناطق الغربية منه وخاصة مـدينة مـاري كانـوا في الأصل من الهجـرات الساميـة التي استقرت خـلال الألف الرابـع والثالث ق. م. كذلك استقرت جمـاعـات أخرىٰ في قـرىٰ صغيرة تنتشر من غرب الفرات وحتىٰ المناطق الشرقية للبحر المتوسط. وبـين سكان المدينة والقـرىٰ كانت تنتشر جمـاعات كثـيرة من غير المستقـرين الذين يتحركون حسب طبيعة الظروف الاقتصادية والسياسية.

وتبلـورت تسميات متعـددة لكل من هـذه الجمـاعـات وأكثـر التسميات كانت الخـانيين أو العانيين وهـم عبـارة عن مجموعـات من القبائل السامية مثل المجموعات الأخرىٰ كالبنياميين. ومناطق الخـانيين كـانت تشمل الأراضي الـواقعة عـلى نهر الفـرات وإلى الغرب منها وتشمل هذه مدينة طـرفة ومـاري **فضلاً عـلىٰ مناطق** السهوب في أعالي وادي الرافدين تـرجع **جمـاعات من الخـانيين** أيضاً إلى القبائل الساميـة الغربيـة التي **كانت تنتشر في منـاطق** السهوب السوريـة. وانتشر أفخاذ كثـيرة **منهم في العراق القـديم** خـلال الألفـين الثـالث والثـاني ق. م. **لأنهم نسبـاء حمـورابي** وشمشي ادد[٣٢].

وهؤلاء هم من الجمـاعـات المعـروفـة في الأراضي المعـروفـة بـ Suprum ومـاري وتارقـة Terqa وعلىٰ **ضفتي الفـرات وصولاً** إلى وادي الخابور شمالاً وقطنه Qattunâ الـواقعة عـلى الخابـور وبـامتداد حفجفـه وحتىٰ نهر البـالـخ كـذلك انتشر الخـانيون في منطقـة حلب. وفي الواقـع فان انتشـارهم وسرعة تحـركهم بهذه الصـورة ما هـو إلا نتيجة لـواقع ظـروفهم المعتمدة عـلى الرعي بالدرجة الرئيسية. ولقد تـداخلت جماعـات منهم مع الجمـاعات المعـروفة بـالبنياميـين المعروفـين[٣٣]. وبازديـاد تداخلهم وتنـامي المشاكل الناجمة من تداخل اهتماماتهم الخاصة بالرعي والمراعي وما يجر عنها من مشاكل اجتماعية كان ملـك ماري يلـزم هؤلاء بتحديد تواجدهم في مقـاطعات محـددة على نهـر الفرات. ويبـدو أنهم كانوا أقرب إلى سكن الخيام والبنـاء المؤقت من ان يكونـوا ذوي السكن الدائم ومن هذا جاء ذكرهم في كتابات مـاري بأنهم HanaŠanawim[٣٤] الخانيين سكنىٰ الخيام. كذلك تذكـر نصوص من سبار عن سكنى الخيام هؤلاء i-naku-us - ta - ra a - tim[٣٥] ومنهم جمـاعات أخـرىٰ استطاعت الانـدماج في المجتمـع المدني ضمن المجتمع السكاني وخاصـة الذيـن انخرطـوا في الجيش أو الخدمات العامة الأخـرىٰ وصولاً إلى مـراكز المـدن القريبـة مثل مدينة ماري[٣٦].

وتعددت معاني خانو وصولاً إلى الاشارة إلى طبقـة معينة من المجتمع وطبقة من التابعين في الجيش.

وكـذلك إشـارة إلى مربي الأغنـام ثم إشـارة إلى نـوعيـة من الصوف والنسيـج[٣٧]، ويرد غـالبـاً سكنـاهم في خيـام ويعيشون خارج المدن والقرىٰ.

(٣١) محمد الأعظمي. **حمورابي**. اطروحة الماجستير.

(٣٢) Kupper. In. RLA. IV. P. 74.

(٣٣) Kupper. les nomades. P. 12

(٣٤) Ibid. P. 12

(٣٥) CT, VIII, 44 a.

Kupper. les nomades. P. 14

(٣٦) Kupper. Ibid. P. 13

Mélanges syrieus offerts à M. René Dussaud, 1- II Paris. 1939. P. 991.

(٣٧) CAD. VOL VI 1956. P. 82-83.

وردت ايضاً إشارة عن نوع من الخراف سميت بالخانية إضافة إلى نوعية الصوف بنفس التسمية وملبوس خاني إضافة إلى شهرتهم بتـربية واستخـدام

ويتوضح من مجمل نصوص مدينة ماري أنهم رعاة أغنام أنصاف بدو كانوا ينتشرون في سكن مؤقت وخيام في سهوب الفرات الأوسط وشمالي وادي الرافدين. وأصبحت جماعات منهم قريبة من السلطة المركزية في مدينة ماري وانضووا في خدمات متنوعة في المجتمع وخاصة ضمن المدينة للدفاع عنها ضد محاولات غزو جماعات أخرىٰ من غير المستقرين والبدو سواء من الخانيين انفسهم أو من أفراد وجماعات وقبائل أخرىٰ كالبنياميين..

جرىٰ تنظيم للخانيين على شكل فرق من المقاتلة ولكن تحت لواء القبيلة أو العشيرة gâyûm القريبة من كلمة قوم أو الجماعة. وكان هذا التنظيم المأخوذ من أساليب التنظيم المشابه في المدن المتحضرة في خدمة تلك المدن المجاورة وذلك بفعل موقف رئيس الجماعات أو العشائر أو شيخ هذه العشائر من ذوي التأثير المباشر على الأفراد في كل تنظيم وأي نوع منه. ويكون من الطبيعي أن تتغير المواقف بفعل تغير الحالات بأنواعها ويكون بالنتيجة تغييراً بفعل الكم والنوع ويؤدي إلى تغير جذري يسري إلى تغييرات في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وما يتبع ذلك من تغييرات عديدة أخرىٰ.

وهم يشاركون في العمليات الحربية ويذكر عن تخصصهم أيضاً انهم كانوا أدلاء للقوافل التجارية البرية وللمسافرين ولرسل الملوك والسلطات. ولقد شجعت السلطات أسلوب التنظيم العشائري ودور شيخ القبيلة والعشيرة بينهم لتنظيم سبل التعامل معهم. وكانت عمليات توزيع الأراضي للسكان في مدينة ماري تجري وفق مراسيم خاصة يشرف عليها الملك مباشرة وترد إشارات إلى حذر واضح لتوزيع الأراضي القريبة من النهر للخانيين وذلك خوفاً من المشاكل و«المعاتبة» التي يتوقع ان يجابه بها الملك[٣٨]. أما ما حصل عليه الخانيون سابقاً فكان يجري التأكيد على تملكهم لها وكان يذكر في مناسبات متعددة تصميمهم على حيازتهم لها. وكانت ترد إشارات واضحة إلى اهتمام الحكام بتحركات قبائل الخانيين البدوية وغير المستقرة. من ذلك ما يرد من ذكر لمشروع خاص بملك ماري والذي يلزم البدو الخانيين بوجوب «النزول» على نهر الفرات قبل الاستقرار في القرىٰ المحددة لسكناهم. وكانت مثل هذه العمليات بقصد التمكن من التحكم بمجموعات منهم لانجاز مشاريع متنوعة. وكان الملك زمريلم قد اقترح على رؤساء منهم أن يجمعوا شتاتهم قريباً من النهر وانه يوزع عليهم الحبوب التي تحت حيازتهم بعد غارة على قبائل البنياميين[٣٩].

ومع كل هذه المبادرات كانت تحدث أحياناً تمردات على أوامر السلطة من قبل هؤلاء المستقرين مؤقتاً وكان مدير قصر الملك يعمد إلى تسوية هذه المشاكل التي تبدو طبيعية لمثل هؤلاء الذين تعودوا على تحركات غير مألوفة بالنسبة للسكان المدنيين المتميزين عنهم بوضوح كما يبدو ذلك جلياً في النصوص من ماري[٤٠].

ويحدث ما هو متوقع بفعل التحليل الموضوعي للأحداث، فقد تحالفت مجاميع منظمة من الخانيين لتكون تنظيمات ذات اعتبار عسكري في كل من مدينة ماري وسبروم Suprum وقد سرت هذه التنظيمات إلى مناطق تواجدهم في سهوب المنطقة غرب الفرات وأطراف المدن المجاورة.

ويبدو ان انتماء الخانيين لصفوف الجيش كان يتم بعد عملية تدعىٰ تنقية أو قسم يؤديه المنتسب ويذكر يسمح ـ ادد انه اختار أربعمائة منهم ليصبحوا حرساً لقصر والده.

ويبدو أن خدمة مثل هؤلاء كانت مؤقتة وتأتي دعماً لعمل جماعي كبير كأن يكون حصاداً لزرع في مساحات كبيرة أو يكون مشاركة في عمليات جز الصوف. وورد حتىٰ مشاركة بعضهم في صناعة التماثيل. وكانت توزع على مثل هؤلاء قطع من الأراضي وحصص عينية من الحبوب والأغذية[٤١].

إن عمليات استنفار الأفراد والجماعات من البدو وأنصاف البدو من الخانيين كانت مألوفة من قبل مسؤولي السلطة في مدينة ماري. وكانت عمليات استنفار هؤلاء في الجيش ولأعمال محددة مألوفة ويأتي ذكرها في النصوص الخاصة من وثائق ماري مراراً. وتذكر مناطق محددة للأعمال التي يشاركون فيها ومنها قطنة وشاكار بازار وخاشوم في شمال وادي الرافدين[٤٢].

الحمير وذكر مرة عن قطيع من ثلاثة آلاف رأس.

Kupper. In. RLA. IV P. 75.

(٣٨) Kupper. Les nomades. P. 28

(٣٩) Dossin. Mélange Dussaud. P. 989.

(٤٠) Kupper. Les nomades. P. 29.

(٤١) Textes cuné; formes du loure = TCL. XVII, q. q. VII 6. 4.

Kupper, Ibid. P. 27. note N°, 1.

وعن معاني ebbûtum وTêbibum لأخرىٰ ومقارنتها مع agirm أنظر الجيش والسلاح.

(٤٢) Kupper. Les nomades. P. 28.

ويلاحظ ان نسبة المنتسبين من الخانيين إلى الجيوش النظامية كانت تتزايد حتى ان تعدادهم ليصل إلى عدة ألوف. وقد يغير أفراد أو جماعات من الخانيين على سكان المدن المجاورة لهم وخاصة بعد الانتصارات في المعارك التي يشاركون فيها وتحدث تجاوزات أكبر حين يشعر هؤلاء بضعف السلطة المركزية فيغزون المدن القريبة منهم. وتحدث هذه التجاوزات في أحيان كثيرة وخاصة عند موت ملك قوي مثل شمشي - ادد ويسبب هؤلاء فوضى كبيرة تستمر لفترات يقومون خلالها بالسيطرة على مزيد من الأراضي لحين تسلم ملك جديد في المنطقة حينها يعودون من جديد إلى الخضوع له وتأدية الخدمات اللازمة[٤٣]. ولقد اتخذ الملك يحدون - لم لقب ملك ماري وطوطول وبلاد خانا وهنا إشارة واضحة إلى الاستقرار النسبي الذي تدرجت عليه جماعات الخانيين وتشخيص لمناطق محددة من البلاد. وأريد بكلمة خانا Ha-na مدينة كنه المعروفة[٤٤].

وكذلك تعيين الجماعات من البدو المحيطين بمدينة ماري، ويبدو ان مركز هؤلاء كان مدينة كنه أيضاً. كذلك يرد في شريعة حكم يحدون - لم سيطرته على زعماء الخانيين السبعة الذين أعلنوا تمردهم ضده[٤٥]. كما يرد وصف هؤلاء السبعة في الشريعة ذاتها بأنهم الأمراء السبعة.

والمعروف ان أساليب التنظيم القبلي بين الجماعات البدوية كان معروفاً بين كل جماعات مناطق غرب الفرات.

وتكثر الاصطلاحات التي تشير إلى أنواع من هذا التنظيم مثل ما ورد من كلمة قوم gâyûm التي تشير إلى معنى القبيلة أو العشيرة[٤٦].

ومن المعروف كذلك ان «الهيئة الاجتماعية عند البدو تقوم على نظام العشيرة ووحدتها الأسرة التي تمثل الواحدة منها الخيمة أو البيت. والحي عبارة عن مضرب من مضارب الخيام وأعضاء الحي يطلق عليهم لفظ قوم. وتتألف القبيلة من أقوام أو عشائر تربطها أواصر النسب[٤٨]».

وترد كلمة كوشتار، Kuštâru لتشير إلى الخيمة وللجماعات التي تعيش فيها وبمعنى آخر تعني الكلمة المضارب التي تسكنها الجماعات البدوية من هؤلاء جماعات سكنى الخيام المجاورين لمدينة سبار وجماعات آل خزعل والعرب وأهل العلم[٤٩]... إضافة إلى جماعات بنو اليمين المعروفين. والملاحظ

---

(٤٣) Kupper. Les nomades. P. 30

(٤٤) Kupper. Les nomades. P. 30

(٤٥) Thureau- Dangin. RA. 33 (1936). P. 51...

Kupper. Les nomades. P. 32-33.

(٤٦) وتأتي gâyum ,gâ'um, ĝawum بمعنى شعب في نصوص مدينة ماري من فترة العهد البابلي القديم كذلك تأتي في نصوص أخرى بمعنى جماعة وعصبة.... انظر في ذلك:

Von soden. Akkadisches Handworterbuch, wiesbaden.
= (AHW) Band I (1965) P. 284.CAD. vol V. 1956. P. 59.

(٤٧) د. فيليب حتي وآخرون. **تاريخ العرب**. الطبعة الخامسة. بيروت ١٩٧٤ ص ٥٥.

CAD. VIII (1971) P. 601
(٤٨) ARM. 3. 58. 9.
عن العرب والخزاعل، CAD. VIII P. 601 انظر H'azáilu
إضافة إلى:

Wiseman, D.J. In: Reallexikon der Assyriologie = (RLA) IV (1972-1975) P. 238-239.

ويبدو أن الاسم في الأصل هو لحاكم عربي كان الملك الآشوري سنحاريب قد تغلب عليه في عام ٦٨٦ ق. م.

«... nu Šar-rat (amil) A-ra-bi i-na ki-rib mad-ba-ri
(immer) gam-mal-(meš) e-kim qa-tuš-ša
ši-i it-ti Ha-za-il..»

Scheil, v. «La campagne de sennachérib contre les Arabes» In: Orientalistische Litteratur-Zeitung 2 (1904) P. 69-70

(٤٩) Birot, M. RA. 47 (1953) P. 127,
49 (1955) P. 15-16
Dussaud, R. La pénétration des Arabes en syrie avant L'Islam.
Bibliothèque arché. et Hist. de L'Institut
Français d'arch. de Beyrouth, Tome LIX
Paris. 1955. P. 145.

هنا ان تسمية الأمراء أو الملوك هي إشارة واضحة إلى زعماء هؤلاء القبائل المتنوعة التي يتبعها الخانيون خاصة وجماعات غرب الفرات عامة وذكر من بين ٢٢٢ فرداً من المعنيين من الخانيين ضمن حامية ماري أنهم كانوا يتبعون تسعة قبائل مختلفة وضمن حامية مدينة أخرى ذكر ٣٦ أخر منهم يتبعون أربعة قبائل(٥٠).

كذلك يذكر عن رؤساء جماعات بنو اليمين في سبار وهم في الواقع رؤساء قبائلهم ومما يرد في مجموعة من الرقم الطينية من سبار عن هؤلاء الذين كانوا يخاطبون حكام سبار على عهد أبي - سن وأمي صدوقا. وكان هؤلاء الرؤساء يريدون مراعاتهم في دفع الضرائب وهم يشكون الموظف المتخصص بجمعها منهم ثم أنهم كانوا يرغبون في المرة الأخرى تقديم ضرائب عينية من الخراف ضمن الخراف المخصصة للقصر(٥١).

ويرد ذكر زعماء مجموعات وقبائل الخابيرو أيضاً وهم من خلال طبيعة أسمائهم يبدون ساميين في الغالب(٥٢).

ومن الصعوبة بمكان حصر التنظيمات الاجتماعية وحركة السكان والقبائل في الجزيرة ومناطق غرب الفرات خلال العصور التاريخية المتتالية ولهذا يكون من المناسب الرجوع إلى حالات قريبة في محاولات لتصور الواقع الاجتماعي والاقتصادي وصولاً حتى إلى محاولات لحصر تعداد السكان أحياناً. وفي محاولات لمتابعة هجرات قبائل الجبور في حدود القرن السادس عشر ثم قبائل شمر وعنزة.

وانتشر هؤلاء في شمال وشرق السهوب كقبائل نصف بدوية يعتمدون على الرعي والزراعة وخاصة في منطقة الخابور وانتشر منهم مستقرون في قرى تقع في وادي دجلة أسفل الموصل وغربها. وانتشرت جماعات أخرى من الجبور على الفرات وبالقرب من الحلة وعاشوا جنب قبائل طي الذين تركوا شبه جزيرة العرب قبل هؤلاء الأخيرين بحوالى الألف سنة في سوريا في القرن السادس.

ولقد ذكر المؤرخون العرب عن قبائل طي **وبني** غسان في سوريا بأنهم في الأصل من اليمن وتركوها بعد **انهيار سد مأرب**. وكانت هجرة هؤلاء وآخرين بسبب الجفاف وصعوبة استمرار المعيشة في شبه الجزيرة العربية(٥٣).

---

(٥٠) هذه المجموعة كان متحف جامعة بنسلفانيا قد حصل على معظمها من خلال عملائه وتعود إلى عهد حكم الملك حمورابي ١٧٩٢ - ١٧٥٠ ق.م. وبين هذه المجموعة تسعة وعشرون رقيماً حصل عليها متحف الجامعة من خلال تنقيباته في نفر وتتضمن عدة رقم من سبار. وقام أرثر اونكناد عام ١٩١٣ - ١٩١٤ بدراستها وتبين ان بينها رسائل رسمية مؤرخة من العام ١٢ أو ١٧ من حكم أمي صدوقا وهي مراسلة من قبل ابي يسن خلال مسؤوليته للسلطة في سبار. انظر.

Arthur Ungnad. Babylonian lettres of the Hammurapi period. Philadelphia. Published by the university Museum. 1915. P. 7-11, P. 17-18.

Kupper. Les nomades. P. 251-252.

(٥١)

(٥٢) عن هذه القبائل وتفرعاتها وانتشارها في منطقة الجزيرة وحوضي دجلة والفرات:

عباس العزاوي. **عشائر العراق**.

فيليب حتي. **تاريخ العرب**. الطبعة الخامسة. بيروت. ١٩٧٤.

David oates. Studies in the Ancient Hisory of N orthern Iraq. London. 1968. P. 10-15 and note.

الدار البغدادية:
خصائصها في العصر العباسي

د. عبد العزيز حميد صالح

كلية الآداب ـ جامعة بغداد.

الدار الرحبة ذات الفناء الواسع الممتد كانت هي المفضلة دائماً إلى نفس العربي أينما حل وحيثما ارتحل. وقد يعزى السبب في ذلك إلى طبيعته المتميزة بحبه الفطري للهواء الطلق والفضاء وتعوده على رؤية الأفق الممتد إلى ما لا نهاية، كل ذلك كان يسبب له شعوراً بالضيق والاختناق عند وجوده في أماكن ضيقة. فعندما سئل عربي ذات مرة عن معنى الغنى، أجاب بأن الغنى هو: «سعة البيوت ودوام القوت». وعن معنى السرور كان جوابه أن السرور عنده: «دار قوراء وامرأة حسناء وفرس مربوطة بالفناء[1]». ويروى عن النبي محمد (ص) أنه اشتكى إليه يوماً الصحابي والفارس العربي الشهير خالد بن الوليد ضيق مسكنه، اقترح عليه (ص) «أن يرفع البناء ويسأل الله السعة[2]». وقد اعتبر بعض العرب أن المساكن الضيقة هي العمى الأصغر[3]. فالمساكن الضيقة إذن كانت تشكل هماً وضيقاً لأصحابها. ولهذا السبب على ما يبدو أوعز الخليفة العباسي المقتدي بأمر الله (٤٦٧ ـ ٤٨٧ هـ/ ١٠٧٤ ـ ١٠٩٤ م) في سنة ٤٧٩ هجرية (١٠٨٦ م) إلى صاحب الشرطة بنقض الكويخات الكثيرة التي أقامها الوافدون قرب (باب الغربة) ببغداد الشرقية والذين هجروا قراهم وأراضيهم الزراعية[4]، وأن يشترى لهم عوضاً عنها دوراً سكنية في مناطق معينة من بغداد. وقد أفردت لهم[5] منها محلة كبيرة سمّيت بالمقتدية نسبة إلى هذا الخليفة الذي عرف بحسن السيرة والهيبة والشجاعة والهمة العالية، والذي كانت أيامه، كما يروي المؤرخون أيام خير ومسرة ورخاء واستتباب أمن[6]. وجدير بنا أن ننوه بهذه المناسبة بواحدة من منجزات الثورة العظيمة في عراقنا الحديث وهي معالجة ظاهرة مماثلة من مظاهر التخلف الا وهي بناء (الصرايف) في بغداد وانتشارها حتى بلغ عددها في أوائل الستينات من هذا القرن عشرات الألوف والتي امتدت لتغطي مساحات كبيرة داخل مدينة بغداد وحواليها. فكانت أن أمرت حكومة الثورة بنقضها وتمليك أصحابها قطعاً سكنية معدة للبناء أو دوراً شيدت خصيصاً لهم في مناطق محددة من بغداد كان من أهمها (مدينة صدام) التي تذكرنا بالمقتدية في أواسط العصر العباسي[7].

وإذا كانت هناك كويخات في بغداد قبل أيام المقتدي أو ربما بعده فهناك أيضاً كثير من القصور الرائعة منذ أيام التأسيس وبشكل خاص قصور الخلفاء والوزراء وكبار رجال السلطة. وقد تزايد عدد هذه القصور على مر السنين وعبر التاريخ العباسي الطويل حتى بلغ المئات. وإذا كان ضيق المجال لا يسمح بالكلام تفصيلاً على هذه القصور في الوقت الحاضر فلا بد من الاشارة

---

(١) الأصبهاني، حسين بن محمد، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، ٢/٧٠٦.

(٢) احمد بن حنبل، **المسند**، ٣/ ١٨.

(٣) الأصبهاني، المصدر السابق، ٢/ ٧٠٦.

(٤) (باب الغربة) أحد أبواب سور دار الخلافة ببغداد الشرقية. ويرى المرحوم الدكتور مصطفى جواد أن موقعها كان عند باب شارع المستنصر الحالي من جهته الشمالية (مصطفى جواد وأحمد سوسة، **دليل خارطة بغداد المفصل**، ص ١٤٨).

(٥) ابن الجوزي، **المنتظم**، ٩/ ٣٠.

(٦) الأربلي، عبد الرحمن، **خلاصة الذهب المسبوك**، ص ٢٦٩.

(٧) ولا بد من الاشارة ايضاً أن مكرمة الثورة قد منعت تشييد صرايف جديدة في بغداد، غير أن المصادر التاريخية العباسية لم تتحدث عما آل إليه الأمر بعد عصر المقتدي، فنحن لا ندري فيما إذا استمر أمر المنع أم أن كويخات أمراء الوافدين عادت إلى الظهور بعد وفاة المقتدي؟

إلى أن القصور العظيمة والدور الفاخرة لم تكن مقتصرة على الخلفاء والأمراء والوزراء، بل إن الكثير من دور الخاصة لم تكن تقل بهاء وروعة عنها. فنحن نعلم من المصادر التاريخية أن دور الأكابر وأصحاب الثروة كانت منتشرة في بغداد بجانبيها الشرقي والغربي. حتى أن بعض هؤلاء الأغنياء والموسورين من كان يتفاخر بداره ومنهم على سبيل المثال دعلج بن أحمد بن دعلج المتوفى سنة ٣٥١ هجرية (٩٦٢ م) الذي نقل لنا ابن الجوزي في ترجمته قوله: «ليس في الدنيا مثل بغداد ولا ببغداد مثل القطيعة ولا في القطيعة مثل درب ابن خلف وليس في الدرب مثل داري[٨]». ومن الدور الكبيرة التي وردت إشارات لها دار أبي جعفر محمد بن أحمد بن شيرزاد الواقعة في محلة قصر فرج في الجانب الشرقي قرب ضريح الإمام أبي حنيفة فقد ذكر ان لهذه الدار أربعة عشر باباً تفضي إلى أربعة عشر شارعاً وزقاقاً نافذاً منها عدة مداخل لا يعرف جيرانها أنها بعض أبواب تلك الدار. ويذكر أيضاً أنه كان على أكثر تلك المداخل أبواب حديد، كما كان للدار قبة كبيرة[٩].

هذا وقد اختصت محلة كبيرة من محال بغداد تقع خارج (باب المراتب) في الجانب الشرقي بالقصور الفاخرة الخاصة بالأغنياء والموسورين وإن المصادر التاريخية مفعمة بالاشارات إليها[١٠]، منها دار محمد بن أحمد بن عبد الله المتوفى سنة ٤٧٦ هجرية (١٠٨٣ م) التي كان يضرب بها المثل لحسنها وتناسق أجزائها وسعتها. وقد قيل عن هذه الدار التي ذكر بأنها كانت تضم ثلاثين جناحاً ومدخلين متباعدين على كل باب منها مستجد انه «إذا أذن في أحدهما لم يسمع من الآخر[١١]» ولا ندري إن لم يكن في هذا القول شيء من المبالغة.

واشتهرت بغداد أيضاً بما يعرف بالقصور الشاطئية، وهي دور ضخمة لكل واحد منها مسناة تلتصق بنهر دجلة ولها أبواب تطل على شارعين، الشارع الداخلي وشارع يسير بمحاذاة جبهة النهر. ولأصحاب هذه القصور قوارب نهرية مختلفة الأشكال والأحجام منها ما يعرف بالقوارب (الخيطية) والتي تستخدم عادة للنزهة في دجلة، ومنها قوارب أكبر حجماً تعرف بـ (الزبازب) وتستخدم للتنقل وجلب المؤن[١٢].

وقد قال في هذه القصور الشاطئية طلحة بن عبيد الطائي البغدادي المعروف بالجوهري الذي عاش في منتصف القرن الرابع الهجري تقريباً[١٣]:

أنا ظام فاسقنيها ... إنني خلف اختيال
ما ترى دجلة كالساحب ... أذيال الدلال
وهي تزهو بقصور ... عن يمين وشمال

لقد صدق الشاعر قولاً لأن بغداد كانت «وسط الدنيا وسرة العين[١٤]» و«حاضرة الدنيا وما سواها بادية[١٥]». أو كما كتب المقدسي بأنها «مصر الإسلام ومدينة السلام[١٦]» و«أم الدنيا وسيدة البلاد[١٧]» أو كما يذكر الوزير ابن العميدان: «بغداد في البلاد كالاستاذ في العباد[١٨]».

غير انه مع الأسف الشديد لم يسعفنا الحظ في أن نحظى ببعض من تلك الدور والقصور الفخمة سواء ما يرجع منها إلى زمن تأسيس بغداد أو ما أعقب ذلك. ويعزى السبب في فقدان هذه الاثارية والتراثية إلى جملة عوامل وأسباب. منها ما دأب عليه الناس في الرغبة بالتجديد، أو للاستفادة من أنقاضها في بناء قصور جديدة. من ذلك مثلاً ما يذكره المؤرخون من أن مائة وسبعين من تلك القصور الشاطئية اختفت من شواطيء دجلة بعد أن أخذ المتسلط السلجوقي طغرلبك في نقضها للاستفادة من آجرها وخشبها في بناء دار السلطنة السلجوقية ببغداد في حدود سنة ٤٥١ هجرية (١٠٥٩ م)[١٩]. وفي بعض الأحيان كان غضب الخليفة من الأسباب التي تكمن وراء هدم مثل هذه القصور أما لتمرد أصحابها أو لتآمرهم على الدولة. وخير مثال على ذلك هدم

(٨) **المنتظم**، ٧/ ١٠.
(٩) التنوخي، **نشوار المحاضرة**، ٢/ ١٧٧.
(١٠) باب المراتب احد ابواب سور دار الخلافة ببغداد الشرقية.
(١١) ابن الجوزي، **المنتظم**، ١٠/ ٨١.
(١٢) جورج مقدسي، **خطط بغداد في القرن الخامس الهجري**، ص ٢٢.
(١٣) التنوخي، المصدر السابق، ١/ ٩٢.
(١٤) اليعقوبي، **كتاب البلدان**، ص ٢٣٣.
(١٥) الثعالبي، **لطائف المعارف**، ص ٢٧٠.
(١٦) المقدسي، **احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم**، ص ١١٣.
(١٧) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ١/ ٦٧٧.
(١٨) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٤/ ١٨٩.
(١٩) **المنتظم**، ٨/ ٢٤.

دار علي بن أفلح الكاتب الملقب بجمال الدولة والمتوفي سنة ٥٣٣ هجرية (١١٣٨ م) عندما اكتشف المسترشد بالله (٥١٢ ـ ٥٢٩ هـ/١١١٨ ـ ١١٣٥ م) تآمره عليه لتنحيته عن الخلافة. وكانت داره مضرب المثل بحسنها على الرغم من صغر مساحتها والتي كانت ستين ذراعاً في أربعين. ويقول ابن الجوزي عن هذه الدار بأن جدرانها قد أجريت بالذهب وعملت فيها الصور، وكان فيها حمّام عجيب يعتبر من أعجب الحمامات. وقد كتبت على مداخل المنزل أبيات من الشعر بالخطوط المختلفة، منها ما هو مكتوب على الباب الخارجي:

إن عجب الزوار من ظاهري
فباطني لو علموا أعجب

وكتب على باب آخر:

من المروءة للفتى
ما عاش دار فاخرة
فاقنع من الدنيا بها
واعمل لدار الآخرة[٢٠]

كما أمر الناصر لدين الله (٥٧٥ ـ ٦٢٢ هـ/ ١١٨٠ ـ ١٢٢٥ م) بهدم قصور السلاجقة والبويهيين ليمحو أثر الأعاجم في بغداد. وقد ذكر أنه أمر بذلك بعد مطالبة السلطان السلجوقي طغرل بن أرسلان الخليفة العباسي بالخطبة للسلاجقة من على منابر العراق، وبعد أن بعث برسول إلى بغداد يطلب من الخليفة، إضافة إلى ذلك، أن يهيىء له دار السلطنة لتكون جاهزة عند قدومه إلى بغداد. فكان ان غضب الناصر لدين الله وقال: «ما لنا حاجة أن تكون عندنا آثار الأعاجم». فأمر بنقض دار السلطنة وتسويتها بالأرض، وكذلك بقية المباني الخاصة بالدخلاء المتسلطين من الأجانب. وقد انقرضت بعد ذلك دولة السلاجقة إثر معركة قتل فيها طغرل بن أرسلان، وقد جلب رأسه إلى بغداد في سنة ٥٩٠ هجرية (١١٩٣ م).

وليس لأحد أن يلوم الخليفة الناصر لدين الله على ذلك وهو الذي اشتهر بعدله وحسن سيرته في الناس خاصة إذا تذكرنا الطرق التعسفية التي كانت تشيّد بها قصور أولئك الدخلاء المتسلطين سواء كانوا فرساً بويهيين أو سلاجقة أتراك.

لقد بدأ التسلط الأجنبي على العراق منذ منتصف القرن الرابع الهجري تقريباً ولمدة تزيد على القرنين والنصف من الزمن. فنحن نجد أن الفرس البويهيين الذين تسلطوا على أمور الدولة منذ سنة ٣٣٣ هجرية (٩٤٤ م) أخذوا في تشييد القصور عن طريق الغصب والسلب والابتزاز. والواقع أن مثل هذه الأفعال لم تكن أموراً غريبة عليهم لأنهم بدأوا عهدهم أساساً على الظلم ونكران الجميل. ويكفي للدلالة على ما نقول أن الخليفة المستكفي بالله (٣٣٣ ـ ٣٣٤ هـ/ ٩٤٤ ـ ٩٤٦ م) الذي منح أحمد بن بويه لقب معز الدولة سمل عينيه وخلعه عن الخلافة بغير حق.

فقد كتب ابن الجوزي في معرض حوادث سنة ٣٣٤ هجرية أن معز الدولة «انحدر إلى دار الخلافة فسلم على الخليفة وقبّل الأرض وقبّل يد المستكفي، وطرح له كرسياً فجلس، ثم تقدم رجلان من الديلم فمدا أيديهما إلى المستكفي... ظن أنهما يريدان تقبيل يده، فناولهما يده فجذباه فنكساه من السرير ووضعا عمامته في عنقه وجراه[٢١].....» إلى آخر الرواية.

لقد شيّد هذا الطاغية، الذي اشتهر بظلمه وجوره واغتصابه لأموال الناس، قصراً منيفاً في الشماسية قرب مرقد الإمام أبي حنيفة النعمان وقام بتهديم عدد من المساجد والدور السكنية القريبة وضم أراضيها إلى قصره. وقد قلع من أجل قصره أيضاً أبواب الحديد التي كانت على مداخل مدينة بغداد المدورة وعلى سور الرصافة الذي عرف بسور المستعين، إضافة إلى نقضه لعدد من قصور الخلافة في سامراء[٢٢].

أما بالنسبة للمتسلطين السلاجقة فقد أفادنا سبط بن الجوزي «أن بهروز خادم السلاجقة بنى دار السلطنة السلجوقية في بغداد من أنقاض دور الناس». وهو يضيف أيضاً أن بهروز هذا قد «استعمل عمارتها أهل بغداد من القضاة والأشراف والأعيان، وكانوا ينقلون الأنقاض في طيالسهم. ولما كملت أمرهم بهروز أن يحملوا إليها الفرش والبسط والآنية وغيرها، فحمل الناس ذلك[٢٣]». ولا بد من الاشارة إلى أن دار السلطنة هذه قد احترقت نتيجة انقلاب شمعة مشتعلة في خيش سنة ٥١٥ هـ (١١٢١ م). ويذكر سبط بن الجوزي أيضاً أنه لم يسلم من الدار خشبة واحدة، «وقد احترق فيها من الفرش والآلات والأواني والجواهر واللؤلؤ وغير ذلك ما قيمته ألف ألف دينار». ويضيف هذا الكاتب العباسي بأنه «لا جرم أن مآلها كان إلى الحريق والخراب وقد رأينا في المشاهد أن كل دار بنيت على وجه الاغتصاب يكون مآلها إلى الأندراس[٢٤]» رحم الله سبط بن

(٢٠) المصدر السابق، ١٠/ ٨١ ـ ٨٢.
(٢١) المصدر السابق، ٦/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣.
(٢٢) سبط بن الجوزي، **مختصر مرآة الزمان**، ص ٩٦.
(٢٣) المصدر السابق، ص ٩٦ ـ ٩٧.
(٢٤) نفس المصدر والصفحة.

الجوزي فقد قال وأنصف.

وإذا تركنا دور الخاصة وانتقلنا إلى دور الطبقة المتوسطة من الناس وبقية مساكن العامة في بغداد، فإننا نجد من قراءة النصوص التاريخية أن الدار الفضلى عند أهل بغداد هي الدار الواسعة النظيفة البناء وخصال أخرى عامة حددها لنا بغدادي في العصر العباسي وهي: «أن تكون على طريق نافذة، ماؤها يخرج منها، ليس عليها مستشرف وحدودها لها. وأن تكون بين الماء والسوق، يصلح فناؤها لحط الرحال وبل الطين ووقوف الدواب. وإن كان لها بابان فذلك امثل. وينبغي أن تكون على طرف البلد لأن الأطراف منازل الأشراف[٢٥]».

لقد تميزت الدور البغدادية بشكل خاص والعراقية بشكل عام بمميزات عديدة نحاول في هذا البحث أن نلم بأهمها. فللدور أولاً أبواب خشبية متينة يغلف أغلبها من الخارج بصفائح البرونز المزخرف. وليس من المستبعد ان المدخل الرئيسي لقصر أبي جعفر المنصور في المدينة المدوّرة والذي عرف بقصر باب الذهب كان مغلفاً بصفائح البرونز الأصفر. وكانت بعض المداخل التي نصبت فيها الأبواب ضخمة ومرتفعة، فذكر لنا ابن الجوزي مثلاً أن باب دار علي بن الجهشيار الذي هدم في سنة ٣٠٩ هجرية (٩٢١ م) كان علماً ببغداد في العلو والحسن[٢٦].

ومما يدل أيضاً على ارتفاع وسعة أبواب دور الخاصة في العراق ما ذكره القاضي المحسن التنوخي المتوفى سنة ٣٨٤ هجرية (٩٩٥ م) أن فيلاً قد أدخل إلى صحن داره في البصرة ليتمتع بمشاهدته النساء والأطفال[٢٧].

ويتصل الباب الرئيسي في الدور الصغيرة عادة برواق أو ممر يفضي إلى صحن. ويكون الرواق عادة مزوّراً أي أن البابين، الباب الخارجي وباب الصحن ليسا على محور واحد وذلك لمنع عيون المتلصصين من مشاهدة من في داخل الدار من النساء وغيرهم. اما في الدور المتوسطة والكبيرة فإن المدخل يفضي عادة إلى الدهليز (أو بيت الدهليز كما يسمى أحياناً) وهو الذي يعرف في بغداد في الوقت الحاضر بالمجاز. والدهليز قاعة أو فناء يقع بين الباب الرئيسي وصحن الدار ووسطها[٢٨].

وكانت الدهاليز في القصور الكبيرة عادة ودور الوزراء والقادة والأمراء تشتمل على حجر عديدة برسم الخدم والأتباع والوكلاء وغيرهم.

لقد اعتبر الدهليز في دور الطبقة المتوسطة الحال والغنية في العراق من أهم أقسام الدار فكان يولي العناية الكبرى. فما فتئت الناس تجدّد الدهاليز وتوسعها خاصة الطبقة العليا وأرباب المال، فذكر مثلاً أن أحمد بن الخصيب وهو من رجال السياسة والإدارة العباسية في القرن الثالث الهجري استعمل في سقف دهليز داره قارية ساج، والقارية هي الساجة العظيمة قبل ان تقطّع[٢٩].

ومن طريف ما روى بشأن الدهليز أن وجيهاً من وجهاء بغداد في القرن الرابع الهجري وقع في أزمة مالية اضطر معها أن يبيع أثاث منزله لينفق ثمنها ثم أنه «نقض داره وباعها وسقوفها حتى لم يبق إلّا «الدهليز»[٣٠] والسبب في إبقائه على الدهليز أنه واجهة الدار حيث أن عيون الزوار والضيوف وغيرهم من الجالسين فيه تكون محجوبة عما في داخل الدار.

وقد أنشد شاعر في العصر العباسي في وصف دهليز[٣١]:

ودهليز دار فيه للحسن بهجة ... وللنفس فيه للذّات أوطار

إذا داخل لم يختبر ما وراءه ... توهمه من طيبه أنه الدار

كما لخص لنا ابن حجلة التلمساني الأسباب التي تدعو المرء إلى الاهتمام بالدهليز بقوله: «وينبغي للإنسان أن يتنوق (يتأنق) في دهليزه لأنه وجه الدار ومنزل الضيف ومجلس الصديق حتى يؤذن له وموضع المعلم ومقبل المحرم ومنتهى حد المستأذن[٣٢]».

وكان الدهليز، كما ذكر ابن حجلة، موضع جلوس الحاجب والمكان المخصص للاستقبال والانتظار، وكثيراً ما كان يفضي إلى حجرات جانبية تستعمل لمبيت الوافدين والضيوف. وغالباً ما كان الوافدون والزوار يتناولون فيه وجبات الطعام مما تطلب والحالة هذه أن ترتبط بالدهليز مرافق أخرى مما يحتاجه هؤلاء[٣٣].

---

(٢٥) ابن حجلة، احمد بن يحيى التلمساني، ت ٥٧٦، **سلوك السنن إلى وصف السكن**، ورقة (٨)، نسخة مصورة من مخطوط محفوظ في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب ـ جامعة بغداد تحت رقم (١٢٨).

(٢٦) **المنتظم**، ٦/ ١٥٩.

(٢٧) التنوخي، **نشوار المحاضرة**، ٨/ ٢١٠.

(٢٨) ابن سيده، **المخصص**، ١/ ٢٥١.

(٢٩) التنوخي **نشوار المحاضرة**، ٨/ ٤٩. والقارية لفظة معربة يونانية الأصل أي سارية أو صاري.

(٣٠) نفس المصدر، ١/ ١٨١ ـ ١٨٢.

(٣١) الأصبهاني، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، ٤/ ٥٩٧.

(٣٢) ابن حجلة، المصدر السابق، ورقة ٣.

(٣٣) التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ٣/ ٢١٨.

وكان الكثير من الفقهاء عصرئذ يجلسون في دهاليز دورهم للافتاء والتدريس، عرف منهم عبد الملك بن محمد الرقاشي المعروف بابن قلابة المحدّث المتوفى في بغداد سنة ٢٧٦ هجرية (٨٨٩ م)[٣٤]. وقد اتخذ بعض الفقهاء من الدهليز أو من حجرة ملحقة به موضعاً للنسخ والنظر حيث يحتفظون فيها بكتبهم. من بين هؤلاء الفقيه البغدادي المعروف ابراهيم بن اسحق الحربي المتوفى سنة ٢٨٥ هجرية (٨٨٩ م)[٣٥].

ومن أفضل الأمثلة وأقدمها على الدهاليز في العمارات العباسية الشاخصة في العراق دهليز قصر الأخيضر الذي يربط المدخل الرئيس وهو الشمالي بالصحن المركزي للقصر والذي أطلق عليه بعض من درس هذا القصر من المختصين العرب بالبهو[٣٦].

ويتميز الدهليز هنا بسعته، فعمقه يبلغ خمسة عشر متراً ونصف وعرضه حوالى سبعة أمتار في حين أن ارتفاع قبوته عن مستوى التبليط يزيد عن عشرة أمتار (شكل ١)[٣٧]. ويلاحظ الداخل إلى هذا القصر أن هناك ست حجرات موزعة بشكل متساو على جانبي الدهليز والتي كانت تستخدم بلا شك للأغراض التي سبق وأشرنا إليها. كما نجد أن الدهليز يرتبط بمسجد القصر برواق. ولا بد من الاشارة بهذا الخصوص أيضاً إلى دهاليز الدور السكنية في مدينة سامراء العباسية التي كشفت عنها التنقيبات الأثارية، فهي كثيرة ومتنوعة غير أنها خارج موضوع هذا البحث (شكل ٢).

فقد بات من الواضح لنا أن الدهليز كان جزءاً حيوياً مهماً من الدور السكنية العراقية. ولا شك أن ما أنشده الشاعر البغدادي نظام الدين محمد بن محمد المعروف بابن الهبارية والمتوفى سنة ٥٠٤ هجرية (١١١٠ م) في وصفه لنزلة صدرية الّمت به يصور هذه الأهمية بشكل واضح عندما قال:

قلت للنزلة لما … إن ألمت بلهاتي

بحياتي خل عني … فهو دهليز حياتي[٣٨]

لقد شبه ابن الهبارية الدهليز في الدار كاللهاة في الفم فكلاهما منفذ حيوي لا استغناء عنه.

ومهما يكن من أمر الدهليز فإنه كما قلنا يفضي في أغلب الأحيان إلى وسط الدار وهو الفناء المكشوف الذي عرف عند العرب أيضاً بساحة الدار أو العرصة أو الباحة والذي غالباً ما يسمى بالصحن[٣٩]. وكان الصحن الفسيح مستحباً ومرغوباً جداً عند العرب حتى في الأيام التي سبقت حروب التحرير الكبرى. إذ يروى عن النبي محمد (ص) قوله: «خير الصحون ما امتد فيه البصر»[٤٠]. وغالباً ما كان الصحن في العصر العباسي يرصف بالأجر المربع الخفيف الأصفر اللون. ويكون الرصف في أغلب الأحيان بشكل خطوط أفقية تتوازى مع الأضلاع الأربعة للصحن، غير أن الرصف يكون في بعض الأحيان مائلاً متقاطعاً. وكشفت حفائر قسم الآثار بجامعة بغداد في تنقيباتها ببغداد سنة ١٩٦٩ م عن دور ترتقي في الزمن إلى تاريخ تشييد بغداد أو بعد ذلك بقليل رصفت باحاتها بهذه الطريقة المتقاطعة (شكل ٣).

ويزرع في وسط الصحن في العادة شجرة واحدة أو بضعة أشجار وقد تتوسط الصحن أيضاً جنينة[٤١]. ومن حفائر مدينة سامراء تم الكشف عن دار كبيرة في سنة ١٩٦٣ م وجدت آثار حديقة كبيرة في وسط صحنها الرئيسي[٤٢]. وقد يضم الصحن في بيوت الأغنياء نافورة أو فوارة تدخل البهجة في نفوس الناظرين والجالسين حولها[٤٣].

ويحيط الصحن مشتملات الدار ووحداته الأساسية والتي من أهمها وأبرزها في الدور المتوسطة والكبيرة هو الايوان. والايوان قاعة كبيرة ومرتفعة لها ثلاثة جدران تطل على الصحن وتتوسط المسافة بين ضلعي الصحن المجاورين. وعرف الايوان في العصر

---

(٣٤) نفس المصدر، ٣/ ٢٠١.
(٣٥) ياقوت الحموي، **معجم الادباء**، ١/ ١١٦.
(٣٦) دائرة الآثار القديمة، **الأخيضر**، ص ١٠.
(٣٧) Creswell, K.A.C, *A Short Account of Early Muslim Architecture*, P.196
(٣٨) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٦/ ٩٠.
(٣٩) ابن سيده، المصدر السابق، ١/ ٢٥٠.
(٤٠) ابو داود، **السنن**، الباب الثاني عشر، ص ٢١١.
(٤١) التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ٤/ ٣٦٨.
(٤٢) تعرف هذه الدار اليوم باسم (بيت الزخارف).
انظر... صباح محمود القاضي، **بيوت سامراء في ضوء التنقيبات الأثرية**، رسالة ماجستير غير مطبوعة، ١٩٨٨، شكل ٧٤ (الصحن ٢).
(٤٣) الأصبهاني، المصدر السابق، ٩/ ١٣٨.

العباسي بالمجلس بسبب استعماله للجلوس واستقبال الضيوف. ولا بد من القول هنا بأنه ليس بالضرورة أن تكون المجالس كلها أواوين. فاللفظة في اللغة تعني موضع الجلوس والاستقبال وعلى ذلك فإنه يمكن لأية قاعة كبيرة من قاعات المنزل أن تفي بهذا الغرض. ونحن نعلم أن كلمة (مجلس) قد استعملت منذ عصر الرسالة النبوية الشريفة على الأقل فقد جاء في الحديث الشريف قوله عليه الصلاة والسلام: «خير المجالس أوسعها[٤٤]».

ويحيط بالايوان من كل جانب حجرة واسعة أو أكثر وقد تتقدمه صفة أو ظله وهي سقيفة تقوم على عمد أو دعائم. لقد عرف هذا التخطيط المتميز في العمارة العباسية بالنظام الحيري نسبة إلى مدينة الحيرة عاصمة المناذرة. ويفهم مما يرويه لنا بعض مؤرخي العصر العباسي أن هذا النظام في البناء صار الأساس في تصميم الدور والقصور، وأن الناس لم تعرف هذا التصميم العماري قبل أيام المتوكل على الله (٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ/ ٨٤٧ ـ ٨٦١ م)[٤٥]. إلا أن لدينا من الشواهد الأثرية ما يؤكد أن هذا الادعاء بعيد بعض الشيء عن الدقة، فالنظام الحيري كان بلا شك معمول به قبل عصر المتوكل ولعل أفضل الأمثلة التي تدعم هذا الرأي ما نجده في خرائب قصر كبير تم الكشف عنه في موقع مدينة (اسكاف بني جنيد) على نهر النهروان المندرس في منطقة ديالي والذي يرتقي إلى القرن الثاني الهجري، فقد لوحظ أن قوام القسم الرئيس فيه ايوان كبير يطل على صحن القصر وعلى كل جانب منه قاعدة، كما أن هناك خلف الايوان مباشرة قاعة كبيرة أخرى مزينة بمختلف ضروب الزخارف الجصية (شكل ٤)[٤٦].

ولوحظ أيضاً في قصر الأخيضر الذي يرتقي إلى أواسط القرن الثاني للهجرة أن النظام الحيري مكرر في عدة اقسام منه، وبشكل خاص في القسم المركزي وفي الوحدات البنائية الأربع التي تعرف بقسم الحريم (شكل ١). وفي هذين المثالين ما يؤكد أن العرب المسلمين قد استخدموا النظام الحيري في العراق قبل عصر المتوكل بما لا يقل عن قرن من الزمن. والواقع ان هذا النظام قد استخدم أيضاً وعلى نطاق واسع (الايوان بشكل خاص) في مدينة الحضر بين القرنين الثاني والثالث الميلاديين. وعلى ذلك فإن ليس من المستبعد أبداً أن يكون الايوان والنظام الحيري قد استعملا في مدينة الحيرة وعلى نطاق واسع كما ذهب إلى ذلك المؤرخون العرب.

ومهما يكن من أمر فإن استعمال الأواوين في العمارة الإسلامية شاع إلى درجة كبيرة في العصر العباسي، سواء كان ذلك في تصاميم دور الناس الاعتيادية أو في القصور الكبيرة والمباني العامة الأخرى. والدليل على ذلك ما كشفت عنه التنقيبات من دور وقصور في سامراء أو في غيرها من المواقع الأثرية الإسلامية في العراق. وفي النصف الثاني من العصر العباسي زاد الإقبال على تشييد الأواوين بحيث تم إدخاله في التصاميم العمارية للمدارس والمساجد الجامعة وغيرها من المباني العامة. وخير مثال على ذلك أواوين المدرسة المستنصرية وإيوان القصر العباسي ببغداد (شكل ٥).

ومثّل الإيوان أصدق تمثيل في منمنمات المدرسة العربية للتصوير. ومن الأمثلة الحسنة على ذلك نسخة مزوّقة من مقامات الحريري محفوظة في المكتبة الوطنية بباريس نسخها ورسم تزاويقها يحيى بن محمود الواسطي سنة ٦٣٤ هجرية (١٢٣٧ م) هذا الفنان العراقي الذي تميز فنه بالأصالة والواقعية والطابع الشخصي فلم تخضع رسومه للقوالب التقليدية كما لم تقبل الأشكال والنماذج المعروفة في الفنون التي عاصرته أو التي سبقت عصره، فنراه يستوحي مشاهده من الحياة اليومية للناس المألوفة في النصف الثاني من العصر العباسي. لقد مثّل لنا الواسطي بريشته الأواوين والمجالس ما يحيط بها من حجرات أصدق تمثيل. فقد استطاع أن يبرز هذه الوحدات المعمارية وهي متقلة بمختلف ضروب الزخرفة العمارية سواء على شكل وزرات تحلي الجدران أو أشرطة زخرفية تحيط بالأقبية والعقود أو تزين بواطنها. وفي أغلب الحالات نجد أن هناك سجفاً أو ستائر ثقيلة ومزخرفة تنسدل من أعلى الأواوين الغرض من وجودها بلا شك حماية الجالسين في الداخل من حرارة الشمس أو من رذاذ المطر (شكل ٦)[٤٧].

ولا شك أن مثل هذه الزخارف العمارية المفرطة، إذ هي إن وجدت فعلاً، فلا يمكن أن تكون بالشكل الذي صوره الواسطي إلا في دور الأغنياء أو في قصور الخلفاء والأمراء.

وتميزت الدور البغدادية أيضاً بكثرة استخدام ما عرف عصرئذ بالرواشن مفردها روشن، وهي لفظة دخيلة تعني طارمة خشبية مرتفعة تطل إما على الشارع أو على جبهة النهر أن كانت من الدور الشاطئية[٤٨]. وهي أشبه بما يعرف اليوم بالبالكون

(٤٤) ابو داود، المصدر السابق، ص ٢١١.

(٤٥) المسعودي، **مروج الذهب**، ٤/ ٨٧.

(٤٦) فؤاد سفر، التحريات الأثرية في مناطق مشاريع الري الكبرى في العراق، مجلة سومر (٢٦) ١٩٦٠، شكل ١.

(٤٧) ثروت عكاشة، **فن الواسطي من خلال مقامات الحريري**، ١٢، ١٣، ١١٦.

(٤٨) قد يخطر ببال القارىء الكريم ان الروشن هو ما نسميه اليوم بالشناشيل. صحيح ان الشناشيل تقع دائماً في الطابق المرتفع من الدور السكنية وانها من

Balcony. ويستند القسم البارز من الرواشن، والذي يعرف بالرفيف على الروابط الخشبية الممتدة من السقف إلى الخارج بقدر معقول لتقام فوقها الرواشن[49]. وكثيراً ما كانت هذه الأخشاب الممتدة تتكسر بسبب الثقل الزائد أو بسبب تلفها بمرور الزمن. فعلى سبيل المثال سقط من دار الوزير الحسن بن محمد المهلبي في بغداد سنة ٣٥٠ هجرية (٩٦١ م) روشن إلى نهر دجلة وكان عليه جماعة من وجوه الدولة فمات بعضهم وجرح آخرون[50].

ومما لا شك فيه أن الرواشن تكون مفتوحة أي مكشوفة في جزئها العلوي، ويؤكد ذلك حوادث سقوط بعض الأشخاص من الرواشن إلى باحة الدار أو إلى الشارع أو النهر[51]. كذلك هروب البعض عن طريقها إذا كانت من الدور الشاطئية وذلك بالقفز منها إلى نهر دجلة[52]. وقد يحدث العكس، أي قد يقتحم أناس القصور عن طريق تسلق الرواشن خاصة إذا كانت مطلة على النهر. من الأمثلة على ذلك ما يذكره مسكويه من أن العامة ببغداد تسلقت بعض رواشن (الصحن التسعيني) بدار الخلافة كانت تستقلها في نهر دجلة فدخلت القصر وقتلت القائد التركي نازوك الذي كان متورطاً في تدبير الانقلاب الفاشل ضد المقتدر بالله سنة ٣١٧ هجرية (٩٢٩ م)[53]. وكثيراً ما استخدمت الرواشن لأغراض الفرجة والسماع. وعلى سبيل المثال عندما عقد امام الحنابلة في بغداد عبد الرحمن بن الجوزي مجلساً للوعظ في محلة الحربية بالكرخ سنة ٥٦٩ هـ (١١٧٣ م) «أكريت الرواشن من وقت الضحى لسماع موعظته»[54].

ومع ذلك لم تصل إلينا فيما وصلتنا من آثار شاخصة رواشن ترتقي إلى العصر العباسي. غير ان بين أيدينا مخطوطات مزوّقة فيها رسوم قصور ذات رواشن، منها على سبيل المثال، مخطوطة مقامات الحريري التي زوّق تصاويرها محمود بن يحيى الواسطي المؤرخة من سنة ٦٣٤ هجرية والتي سبق وأن أشرنا إليها. فنلاحظ في تزويقه خاصة بالمقامة العمانية، وهي المقامة التاسعة والثلاثين، رسماً لقصر غني بالزخارف المعمارية. ويشغل الجبهة الأمامية للطابق الأعلى بالكامل تقريباً روشن واسع (شكل ٧). إن صورة هذا الروشن تذكرنا برواشن دار التاجر المعروف عبد الله بن الجصاص، أغنى أغنياء بغداد في زمانه، حيث يذكر أنه عندما أمر الخليفة العباسي المقتدر بالله (٢٩٥ ـ ٣٢٠ هـ/ ٩٠٨ ـ ٩٣٢ م) بمصادرة أمواله شاهده صديق له وهو «على روشن داره على دجلة يعدو من أول الروشن إلى آخره كالمجنون» وهو قول يدل بلا شك على سعة هذا الروشن[55].

وكان للكثير من الدور في بغداد في العصر العباسي سراديب خاصة يقضي فيها الناس أوقات قيلولتهم في أشهر الصيف الحارة. وكانت عناية الأغنياء بالسراديب عظيمة حتى ليروى أنه كان في سرداب المغني المعروف ابراهيم الموصلي بركة يدخل إليها الماء من موضع ثم يخرج إلى بستان الدار[56].

وكانت عناية الناس في زخرفة دورهم عظيمة أيضاً. ولا شك أن الاهتمام بزخرفة الدور في بغداد وسامراء كان منصباً حتى نهاية القرن الثالث الهجري على الأقل على الزخارف الجصية في تؤزير الأقسام السفلية في الجدر الداخلية للدور السكنية (شكل ٨). وتشير المصادر التاريخية إلى أن الاقبال على النقوش والصور في زخرفة الدور في بغداد كان كبيراً، غير أن تلك المصادر لا توضح لنا نوع تلك النقوش أو الصور[57]. كما تشير المصادر أيضاً إلى أن الكثير من الدور كانت تؤزر جدرها الداخلية بألواح من خشب الساج النفيس[58]، كما كان الساج المذهب يستخدم في تسقيف القاعات الرئيسة في القصور أو دور الأغنياء من أهل بغداد[59].

كان التجار العرب يستوردون خشب الساج من الهند

= الخشب وتبرز عن مستوى الجذر بشكل واضح، إلا ان هناك فرقاً أساسياً بين الاثنين. فالشناشيل ليست إلا كسباً لبعض الغرف في الطابق الأعلى على حساب الشارع في حين لا توجد علاقة بين الروشن وغرف الطابق الأعلى وإنما شيدت لغرض الجلوس والمتعة والنظر.

(٤٩) ابن سيده، **المخصص**، ١/ ٢٦٢.
(٥٠) التنوخي، المصدر السابق، ١/ ٣٦٩.
(٥١) التنوخي، المصدر السابق، ١/ ٦٩.
(٥٢) مسكويه، **تجارب الأمم**، ص ٢٦٤.
(٥٣) نفس المصدر، ص ١٩٦ ـ ١٩٧.
(٥٤) **المنتظم**، ١٠/ ٢٤٣.
(٥٥) التنوخي، المصدر السابق، ١/ ٢٦.
(٥٦) احمد تيمور، **الموسيقى والغناء عند العرب**، ص ٦٤.
(٥٧) **المنتظم**، ٩/ ١٦٣.
(٥٨) التنوخي، **نشوار المحاضرة**، ١/ ١٦٦
(٥٩) الصابي، **الهفوات النادرة**، ص ٣٣٣.

وغيرها من الأقاليم الحارة البعيدة، إضافة إلى ما كان يرسله الولاة إلى الخلفاء منه، فقد ذكر البلاذري مثلاً أن عامل المعتصم بالله (٢١٨ ـ ٢٢٧ هـ/ ٨٣٣ ـ ٨٤٢ م) ماهان بن الفضل بعث إليه عندما بدأ بتمصير مدينة سامراء «ساجا عظيماً لم ير مثله عظماً وطولا[٦٠]».

ولنترك دور الطبقة الغنية وننتقل إلى ما دون ذلك في المستوى وهي دور العامة من الناس أو المساكن الشعبية. فنفهم مما جاء في المصادر التاريخية والأدبية القديمة أن باحات بعضها مبلطة بالأجر وبعضها مكسية بالجص أو قد تكون مقتصرة على الطين فقط. وتكون البالوعة عادة في وسط الفناء المكشوف والتي يتم تنظيفها وافراغها على يد أشخاص متخصصين عندما تدعو الضرورة إلى ذلك. كما أن لبعض تلك الدور آباراً خاصة بها.

وليس للكثير من تلك الدور درج ثابت مشيّد يفضي إلى الطابق العلوي أو سطح الدار كما هو الحال في دور الطبقة المتوسطة والغنية بل يتم الاستعانة عادة بسلم خشبي متنقل يركن في الفناء عند انتفاء الحاجة إليه[٦١]. كما ليس لأغلب تلك الدور مطابخ مستقلة بل غالباً ما كان الطعام في زاوية من زوايا الفناء المكشوف. والسبب في ذلك يعود إلى أن السقوف تقام عادة على جذوع الأشجار والحصير تعلوها طبقة رقيقة من الطين والتي قد تحترق بسبب نيران مواقد الطبخ. كذلك التنانير فقد كانت هي الأخرى تثبت في زاوية من زوايا الفناء. وإن كان بعض الناس تضع تنانيرها على السطوح وهو أمر غير مستحب إطلاقاً لما قد يحدثه من أضرار.

وقد يضع الناس في باحات دورهم صخرة كبيرة يدقون عليها ما شاؤوا أن يدقوا في سبيل إعداد الطعام أو غسل الملابس وغير ذلك، وذلك لإبعاد الأذى عن الأرضيات المبلطة أو المجصصة كي لا يتلف أجرها أو يتهشم الكساء الجصي.

ومن لوازم الدور الضرورية والتي لا غنى عنها حباب الماء الكبيرة التي تثبت عادة على محامل خاصة كذلك الجرار الراشحة لتبريد الماء وتنقيته والتي توضع هي الأخرى في موضع ما من صحن الدار (شكل ٩).

ومن ضروريات الصيف عند البغداديين ما كان يعرف بـ (المزملة). وقد كتب عنها الشريشي: «إنها آنية يبرد فيها الماء شبه الخابية تستعمل بأرض العراق وتوضع عليها لفائف ثياب خشنة أو تغشى بجلد أو ثوب مزين حسن لنظر العين. وهم يجعلون تحتها مرتفعاً من عود أو حديد ترتفع به من الأرض»[٦٢]. ووصفها أبو الفتح المطرزي وصفاً يختلف في بعض التفاصيل عن وصف الشريشي فهو يقول عنها: «المزملة عند البغداديين جرة أو خابية خضراء في وسطها ثقب مركب فيه قصبة فضة أو رصاص يشرب منها، سميت بذلك لأنها تزمل أي تلف بشيء من الخيش أو غيره ويجعل فيما بينه وبين خزفها التبن تكون في دورهم أيام الصيف، يبرد الماء ليلاً بالبرادات ثم يصب في هذه المزملة فيبقى بارداً»[٦٣].

وقد تغلف من الخارج بالخيزران أو أنها نفسها تكون من عيدان الخيزران. فقد ذكر التنوخي في معرض كلامه عن مصادرة أموال التاجر العراقي عبد الله بن الجصاص أنه: «انفذ إلى ماء داره من يحصي ما فيها فقال الذي كتب الأحصاء أنه وجد له في جملة قماش سبعمائة مزملة خيازر[٦٤]».

وقد سميت المزملة أحياناً بالبرادة أي الآلة التي يبرد فيها الماء[٦٥]، هذا وإن لفظة المزملة لم تزل شائعة في بغداد وقد حرفت وأصبحت (مزميلة) وتطلق على قصبة الحديد أو الرصاص التي ينصب منها الماء.

ومن البديهي أن الكثير من العامة لم يكونوا يمتلكون دوراً خاصة بهم بل يعملون كما هو اليوم، على استئجار الدور، ونرى من المفيد أن نختم هذا البحث بما كتبه الجاحظ في (البخلاء) على لسان مؤجر بخيل يتهم المستأجرين بالتهاون وعدم الحرص على الدار المستأجرة من قبله والحفاظ عليها بالشكل المرضي والمطلوب. ومن الواضح أن في هذا الكلام الكثير من المبالغة والإجحاف بحق المستأجر فهو يكتب بأن مساوىء المستأجرين كثيرة منها: «سرعة امتلاء البالوعة، وما في تنقيتها من شدة المؤنة. ومن ذلك الاقدام اذا كثرت، وكثر المشي على ظهور السطوح المطينة، وعلى ارض البيوت المجصصة، والصعود على الدرج الكثيرة، فينقشر لذلك الطين، وينقلع الجص، وينكسر العتب، مع انثناء الأجداع لكثرة الوطء وتكسرها لفرط الثقل. وإذا كثر الدخول والخروج والفتح والاغلاق والاقفال وجذب الاقفال تهشمت الأبواب وتقلعت الرزات..... هذا مع تخريب الحيطان بالأوتاد وخشب الرفوف. وإذا كثر العيال والزوار

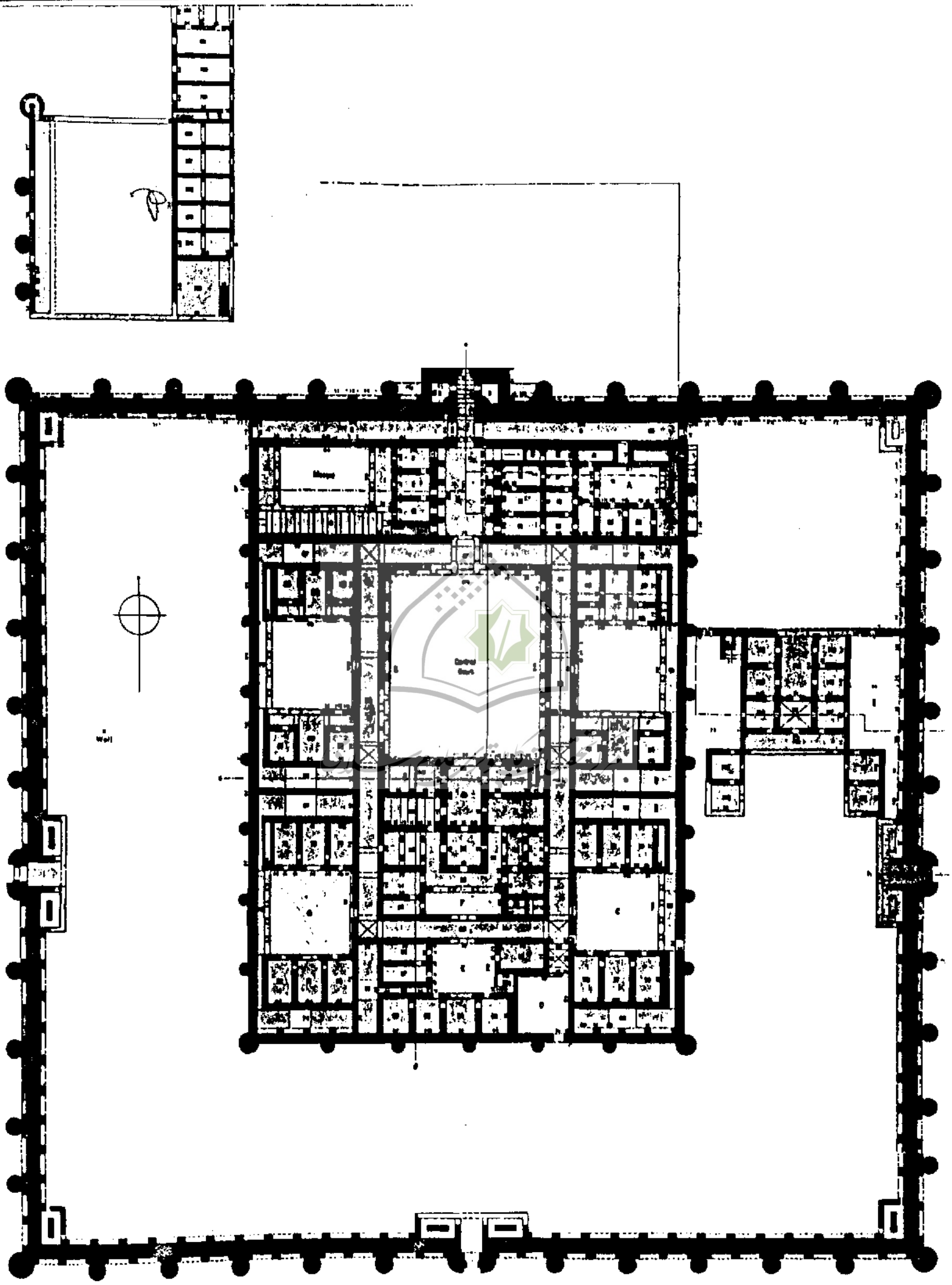
(٦٠) البلاذري، **فتوح البلدان**، ق ٥، ص ٦٢٦.
(٦١) التنوخي، **نشوار المحاضرة**، ٧/ ١٤٩.
(٦٢) الشريشي، **شرح مقامات الحريري**، ٢/ ٢٩١.
(٦٣) المطرزي، **الايضاح في شرح مقامات الحريري**، مخطوط في مكتبة بلدية الاسكندرية، رقم ٤٧٥، ورقة (٣٩).
(٦٤) التنوخي، المصدر السابق، ١/ ٣٧.
(٦٥) الأصبهاني، حسين بن محمد، **محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء**، ٢/ ٦٩٣.

والضيفان والندماء، احتيج من صب الماء واتخاذ الحبية القاطرة والجرار الراشحة إلى إضعاف ما كانوا عليه. فكم من حائط قد تآكل أسفله وتناثر أعلاه واسترخى أساسه وتداعى بنيانه من قطر حب ورشح جرة ومن فضل ماء البئر..... ثم يتخذون المطابخ في العلالي على ظهور السطوح، وإن كان في أرض الدار فضل وفي صحنها متسع.. ثم لا ينصبون التنانير ولا يمكنون للقدور إلا على متن السطوح حيث ليس بينها وبين القصب والخشب إلا الطين الرقيق والشيء لا يقي.

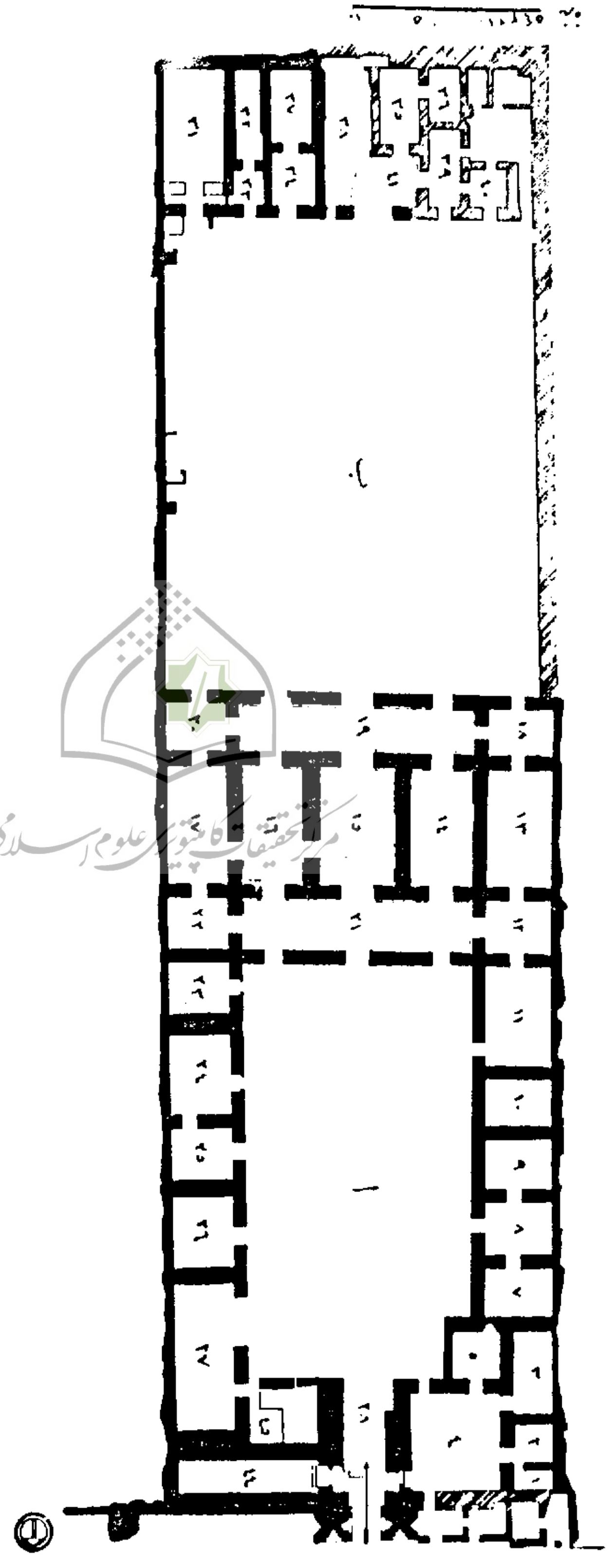
ويسكنها الساكن وقد كنسناها ونظفناها لتحسن في عين المستأجر وليرغب فيها الناظر... فإذا أخرج ترك مزبلة وخراباً، ثم لا يدع مترساً إلا سرقه ولا سلماً إلا حمله ولا نقضاً إلا أخذه. ويدع الدق في الهاون... في أرض الدار ويدق على الأجداع والحواضن والرواشن، وإن كانت الدار مقرمدة أو بالأجر مفروشة، وقد كان صاحبها جعل في ناحية منها صخرة، ليكون الدق عليها ولتكون واقية دونها، دعاهم التهاون والقسوة.... أن يدقوا حيث جلسوا وإلى أن لا يحفلوا بما فسدوا.....[٦٦]».

(٦٦) الجاحظ، **البخلاء**، ص ٧١ ـ ٧٤.

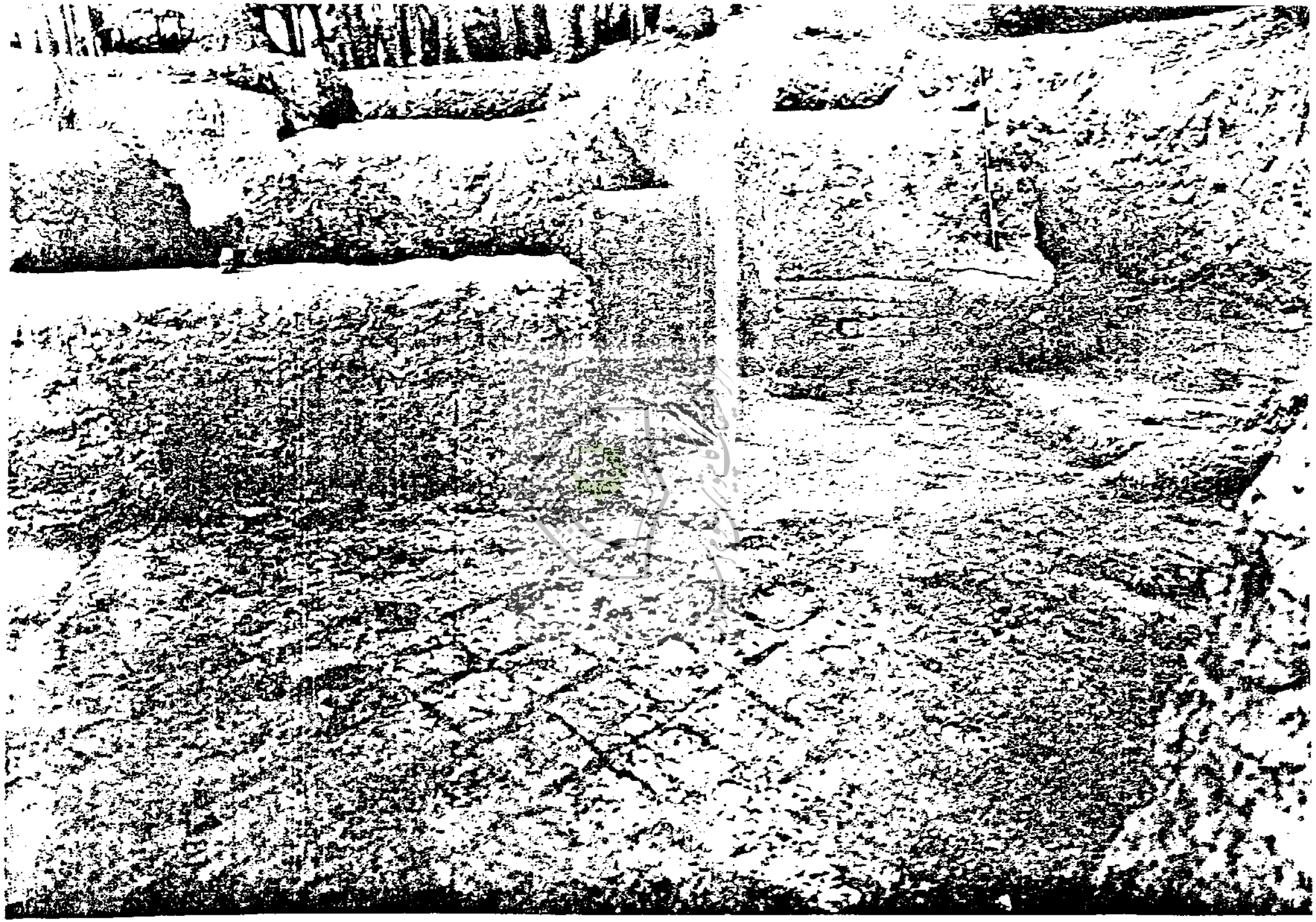
الأشكال الواردة في البحث



شكل رقم (١) المخطط الأرضي لقصر الأخيضر



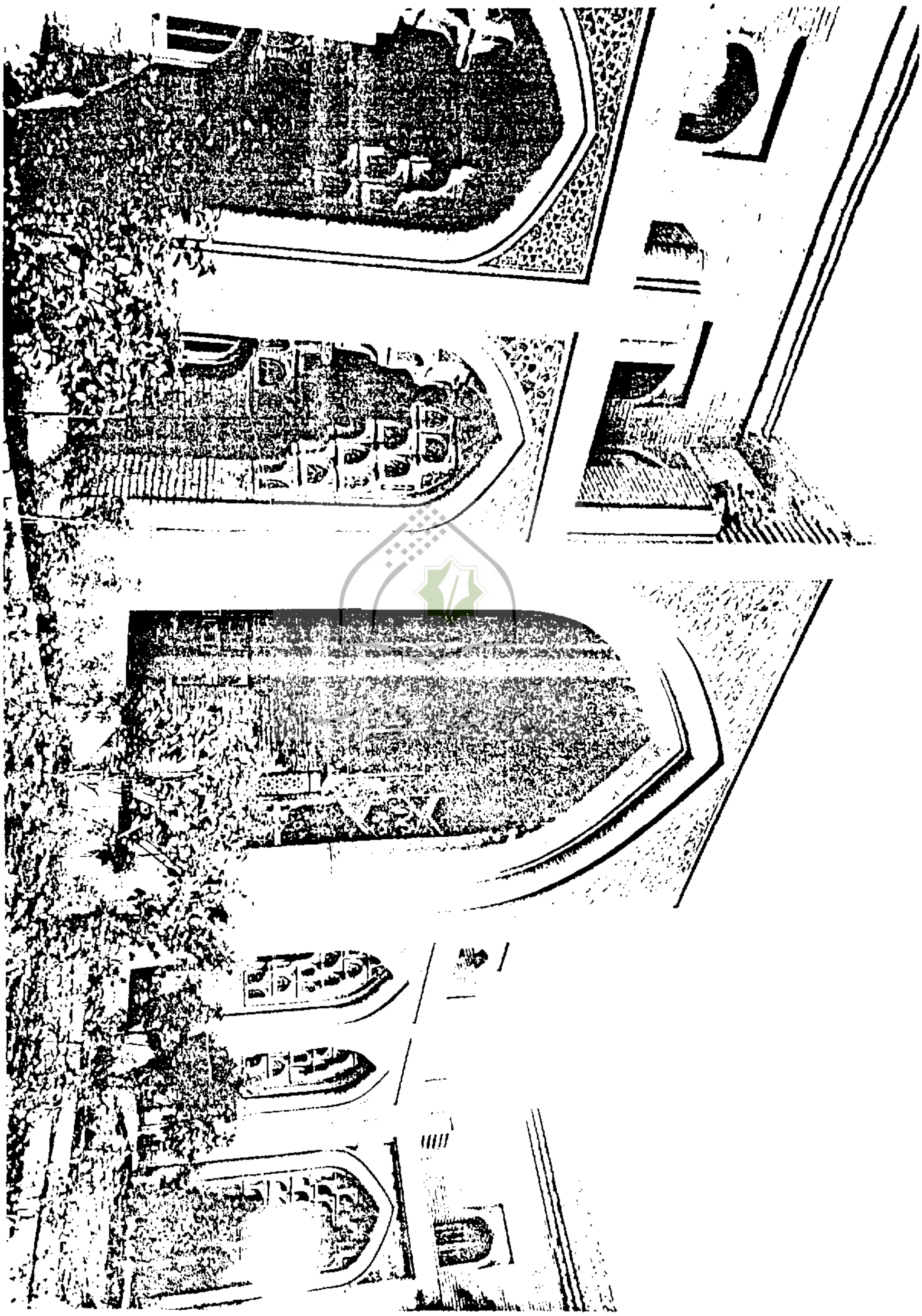
شكل رقم (٢) مخطط دار من دور الخاصة في سامراء ويلاحظ فيه الحجاز الذي يلي المدخل مباشرة وعن يمينه الدهليز.



شكل رقم (٣) دار من دور العامة كشفت عنه حفائر قسم الآثار التابع لجامعة بغداد في مدينة بغداد قرب جسر الصرافية سنة ١٩٦٩.



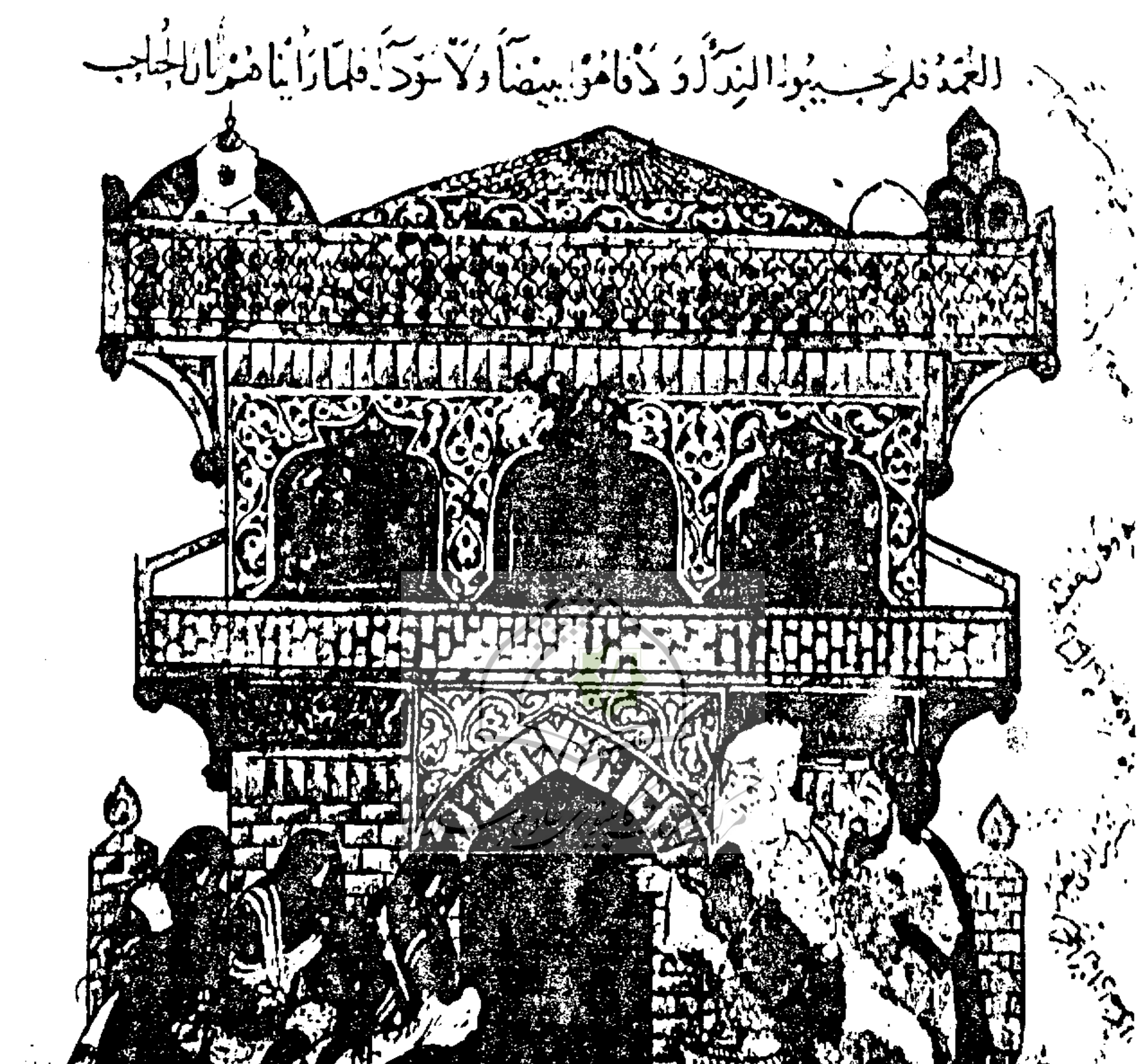
شكل رقم (٤) زخارف الكشف في القاعة الرئيسية الواقعة خلف الإيوان في القصر المكتشف بمدينة (السكاف بني جنيد) والذي يرتقي إلى نهاية القرن الثاني الهجري.



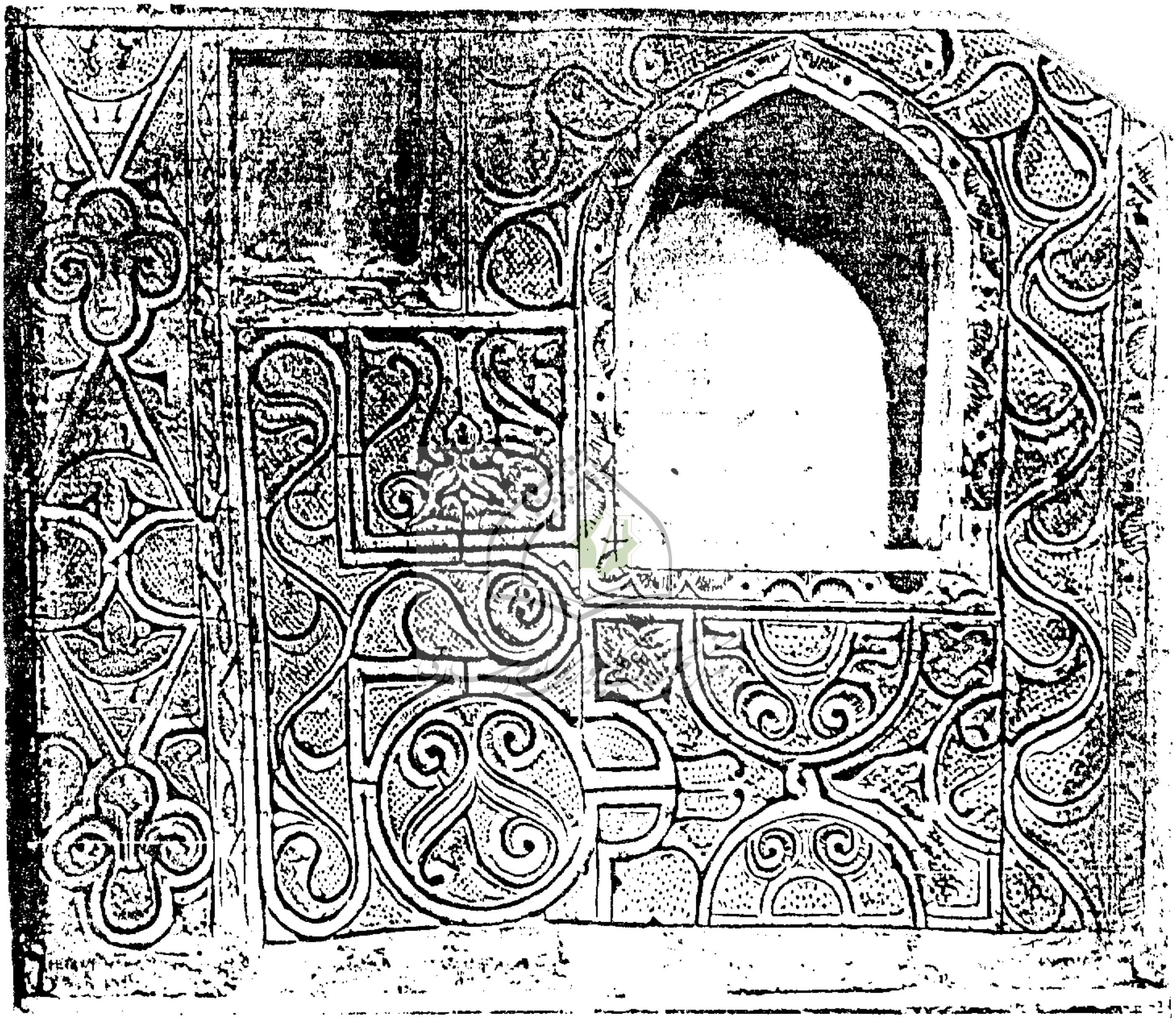
شكل رقم (٥) ايوان القصر العباسي ببغداد والذي يرتقي إلى أوائل القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي.



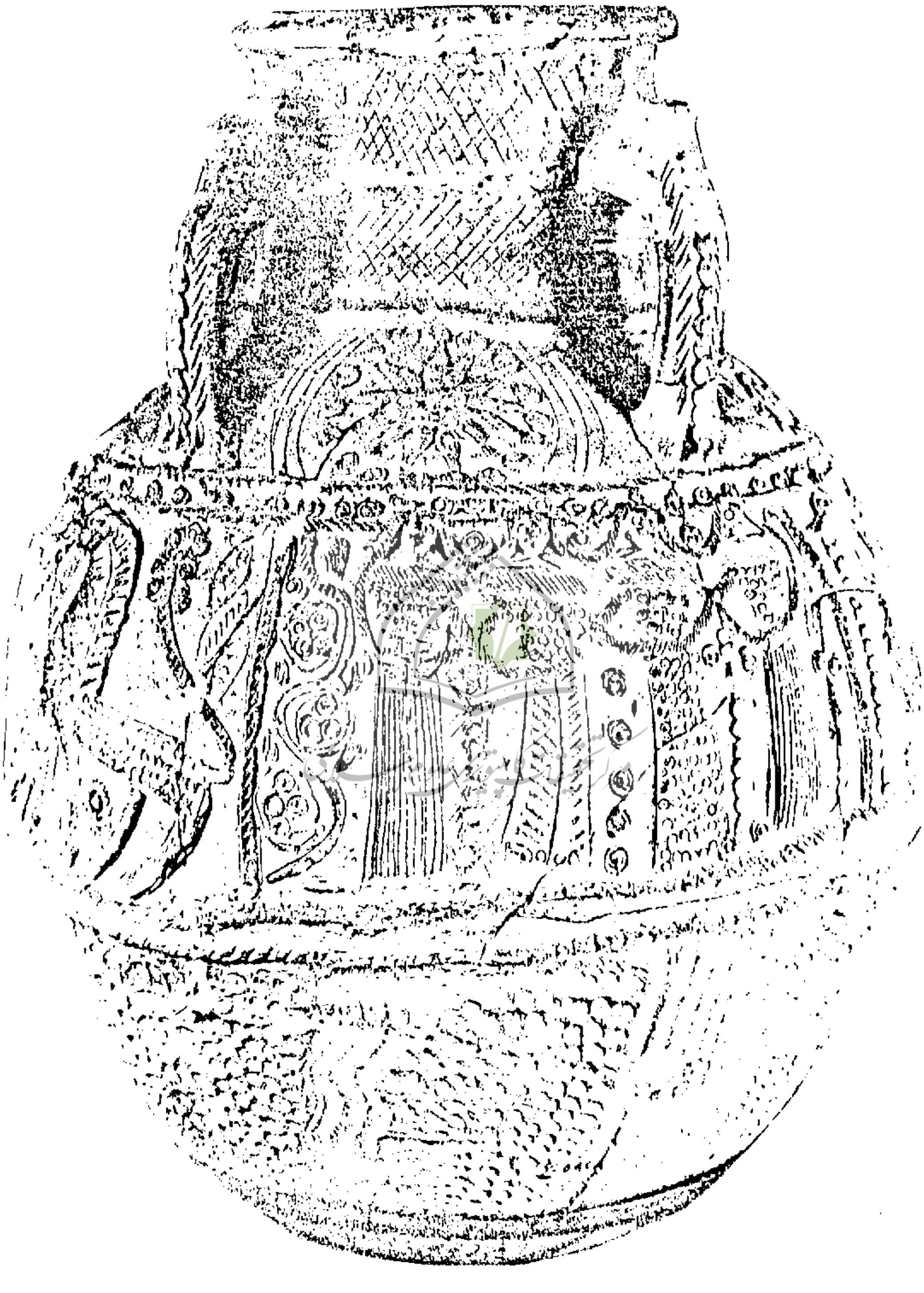
شكل رقم (٦) منمنمة من منمنمات مقامات الحريري رسم يحيى بن محمود الواسطي.



شكل رقم (٧) روشن يشكل واجهة الطابق العلوي لدار في منمنمة من منمنمات مقامات الحريري ليحيى بن محمود الواسطي.



شكل رقم (٨) زخارف جصية كانت تزين بعض قاعات دار من دور مدينة سامراء من القرن الثالث الهجري محفوظة في المتحف العراقي ببغداد.



شكل رقم (٩) زير كروي البدن من الحباب القاطرة مزين بزخارف أدمية وحيوانية ونباتية. يرتقي إلى القرن الثالث الهجري. محفوظ في المتحف العراقي.

تحصينات الدولة العباسية المواجهة للبيزنطيين في عهد الرشيد

د. طاهر مظفر العميد

كلية الآداب ـ جامعة بغداد

على الرغم من اهتمام آخر خلفاء بني أمية، مروان بن محمد، بالثغور وتحصين حدود الدولة العربية الاسلامية، فان البيزنطيين استطاعوا أن يشلوا حركة بعضها، وأن يهجّروا جند بعضها الآخر، ويخربوا كثيراً منها، لذا فقد اعتقد البيزنطيون أن انسحاب العرب عن أسوار القسطنطينية عام ٩٩ هجرية (٨٦٧ ميلادية) في أواخر خلافة هشام بن عبد الملك، وانشغال الخليفة مروان بن محمد بثورة مدينة حمص، ستجعل أمر تقدم جيوشهم صوب مناطق الثغور وبلاد الشام والجزيرة أمراً ميسوراً. فقام البيزنطيون في عام ١٢٨ هـ ـ ٧٤٥ م بهجوم كبير وواسع على مناطق الثغور العربية بقيادة «قسطنطين الخامس»، وقد تمكن هذا الامبراطور من أن يأتي على جهود العرب في هذه المناطق[1]. فخرب البيزنطيون كل ما كان قائماً فيها من حصون[2].

وعندما أحرز العباسيون النصر، وقامت الدولة العباسية في عام ١٣٢ هـ ـ ٧٥٠ م، اتخذوا أول الأمر عدة مراكز لدولتهم الفتية في العراق. مثل الكوفة والهاشمية والأنبار حتى أسس أبو جعفر المنصور مدينة بغداد المدورة لتكون عاصمة الدولة العباسية، فأصبح بذلك مركز القوة العربية الاسلامية بعيداً نوعاً ما، عن القسطنطينية، وأصبحت وجهة العباسيين تتجه صوب الشرق لتثبيت اركان الدولة، بدلاً من الشمال والغرب، على عكس ما كان عليه الأمر عندما كانت دمشق عاصمة الخلافة الأموية[3]. وأصبحت الحروب التي تقوم بين العباسيين والبيزنطيين في الأناضول لا تعتمد على الفتح المنظم، بل أخذت في كثير من الأحيان طابع الهجوم واجتياح المدن الحدودية والحصون القائمة بين الدولتين، وقد استغل «قسطنطين الخامس» انشغال العباسيين في توطيد أركان الدولة الفتية، وتثبيت سلطان الخلافة، فهاجم في السنة الثانية لقيام الدولة العباسية، أي في عام ١٣٣ هـ «كمخ»[4] وحاصرها أول الأمر، وعندما اشتد الحصار على أهلها، استغاثوا وطلبوا النجدة من أهل «ملطية»[5] فأنجدتهم بثمانمائة مقاتل ونظراً لكثافة الجيش البيزنطي لم يستطع هؤلاء الفرسان حسم المعركة لصالحهم. فقصد قسطنطين ملطية، ولم يستطع أهلها الحصول على مساعدة من والي الجزيرة موسى بن كعب بسبب خيانته وثورته على العباسيين، فلم يكن أمام أهل ملطية الا الاستسلام بعد أن أنهكهم الحصار، فطلبوا الأمان وخرجوا منها متفرقين نحو الجزيرة[6].

---

(١) بيطار (امينة)، الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في بلاد الشام منذ قيام الخلافة العباسية وحتى الفتح الفاطمي، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، صفحة ٣٢٨.

(٢) شعيرة، محمد عبد الهادي، **المرابطون في الثغور الاسلامية الرومية**، بحث في كتاب «إلى طه حسين في عيد ميلاده الثمانين»، القاهرة، صفحة ٤٣٩.

(٣) العميد، طاهر مظفر، تحصينات الثغور العربية البرية المواجهة للبيزنطيين. مجلة الدفاع، جامعة البكر للدراسات العسكرية العليا، العدد ٣، سنة ١٩٨٧، صفحة ٥٨.

(٤) كمخ: وتقع على الفرات الغربي على مسيرة يوم من أرزنجان في يسار النهر، وتسمى «كمخا» عند البيزنطيين، (لسترانج، بلدان الخلافة الشرقية)، صفحة ١٥١.

(٥) ملطية: سماها الروم «مليتين»، وتقع إلى الشمال الشرقي من مدينة زبطرة، وتعد من كبرى مدن الثغور الجزرية، وقد حررها القائد العربي حبيب بن مسلمة النهري في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض)، وكان لموقعها أهمية عسكرية لكونها تقع على الممر الذي يسلكه الجيش العربي في أثناء حملات الصوائف والشواتي. (أنظر عبد القادر المعاضيدي، العواصم والشواتي، الجيش والسلاح، ج ٣ صفحة ١٦٠).

(٦) يذكر البلاذري في كتابه **فتوح البلدان** صفحة ١٩٥ حادث تهديم البيزنطيين لحصن «ملطية» فيشير بأن «قسطنطين» طلب من أهل ملطية اخلاء المدينة

وهدم البيزنطيون «ملطية» ثم ساروا إلى قاليقلا وحاصروها وتمكنوا منها، وفي عام ١٣٣ هـ هاجموا جزيرة قبرص فسيطروا عليها[٧]، وبذلك أصيبت منطقة الثغور بكارثة لم تصب بمثلها من قبل.

ويذكر البلاذري أنه في عام ١٣٩ هـ أمر المنصور ببناء ملطية، وبني لها مسلحتان واحدة على بعد ثلاثين ميلاً منها، والأخرى على نهر يدعى «قياقب» وأسكن ملطية أربعة آلاف مقاتل من أهل الجزيرة ووضع فيها شحنتها من السلاح واقطع الجند المزارع[٨].

وكان اهتمام المنصور بالثغور والحصون الساحلية كبيراً، حيث تتبع هذه الحصون الساحلية فعمّرها وحصنها. وبنى منها ما احتاج إلى البناء، وفعل مثل ذلك بمدن الثغور[٩].

وفي عام ١٥٩ هـ أرسل الخليفة المهدي حملة إلى الأناضول حتى وصلت مدينة «انقرة» لتأديب الامبراطور «ليون الرابع» الذي كان قد أرسل حملة إلى «سميساط» وأسرت كثيراً من أهلها. وكان الخليفة المهدي ـ بعد وفاة والده المنصور ـ قد أكمل بناء ما كان بقي من المدن والحصون التي لم تُستكمل في عهد والده وشحنها بالجند المقاتلة[١٠].

بعد هذه المقدمة، سنتناول في بحثنا عن سياسة الرشيد السوقية في تحصين الدولة العباسية النقاط الآتية:

أولاً ـ سياسة الرشيد الخارجية.

ثانياً ـ تحصين الثغور.

ثالثاً ـ تنظيمات الرشيد للثغور.

أولاً: سياسة الرشيد الخارجية

لم يكن عصر الرشيد خالياً من الاضطرابات الداخلية في أرجاء مختلفة من الخلافة العباسية، على أن أسباب هذه الاضطرابات تعود أحياناً إلى حركات التمرد الخارجية أو العلوية أو الفارسية، أو غيرها، أما البعض الآخر فكان يعود إلى اضطرابات قبلية، أو حركات ذات طابع سياسي لا لون عقائدي له، بل سببه سوء إدارة الولاة وتذمر فئات معينة من الرعية[١١].

وسوف لن نتناول في هذا البحث ما حدث من اضطرابات في بلاد الشام، وفي اقليم اليمن، وخراسان. وما قام به الرشيد من اجراءات سياسية وعسكرية، سيطر من خلالها على تلك الاضطرابات، وانما سنقتصر على ما حدث على الحدود والسواحل الغربية للدولة العباسية، من نشاط بيزنطي، استهدف أمن الدولة العربية، واجراءات الخليفة الرشيد ازاء هذا النشاط العدواني.

وإذا كان عهد الخليفة المنصور، مرحلة استكمال الدفاع والتحصينات[١٢]، فان عهد ابنه المهدي شهد تصاعد العمليات الحربية[١٣]. ففي عام ١٦٢ هـ خرب البيزنطيون أسوار «الحدث»[١٣]. واقتربوا من الحدود الشامية، ولم يكن في وسع الحسن بن قحطبة الطائي، قائد الخليفة المهدي، الذي غزا الصائفة ثلاثين ألفاً من أهل العراق والشام إفتتاح أي حصن، لكنه استطاع أن يدمر كثيراً من البلاد البيزنطية[١٤]. إنتقاماً لحملة امبراطورهم على سميساط.

وفي عام ١٦٣ هـ. جهز الخليفة المهدي حملة كبيرة وتوجه نحو «الحدث» ومعه ابنه هارون، وكان الحسن بن قحطبة الطائي، قد نبه الخليفة المهدي إلى أهمية موقع الحدث السوقي في عام ١٦١ هـ، وإلى موقع طرسوس ـ وطلب منه بناءهما. فأمر المهدي في عام ١٦٣ هـ ببناء الحدث، وقام بالبناء سليمان بن علي العباسي الذي توفي في السنة التي انتهى من بنائها عام ١٦٩ هـ، وسميت بالمحمدية والمهدية، نسبة إلى الخليفة المهدي،

له يخربها فأبوا ذلك. فوضع المجانيق عليها. فلما جهدهم البلاء واشتد عليهم الحصار سألوه أن يوثق لهم ففعل. ثم استعدوا للرحلة وحملوا ما استحق لهم.

(٧) بيطار (امينة)، مصدر سابق، صفحة ٣٢٩ و٣٣٩.

(٨) البلاذري، مصدر سابق، صفحة ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٩) البلاذري، مصدر سابق، صفحة ١٧٠.

(١٠) البلاذري، مصدر سابق، صفحة ١٧٠.

(١١) عمر (الدكتور فاروق)، الخلافة العباسية، **دراسة في التاريخ السياسي للدولة العربية الاسلامية في العصر العباسي**، بغداد، ١٩٨٦، صفحة ١٧٨.

(١٢) عمر، الدكتور فاروق، مصدر سابق، صفحة ٢٣٠.

(١٣) الحدث: وتدعى عند الروم باسم «أداتا Adata» كما يذكرلسترانج في بلدان الخلافة الشرقية، صفحة ١٥٤. وهي قلعة كانت تقع على جبل الاحيدب بين مرعش وملطية. كما يشير ياقوت في المعجم ٢/ ٢٢٧. وكان لموقعها أهمية عسكرية فقد كان الجيش العربي المتوجه من الجزيرة الفراتية إلى بلاد الروم يمر من درب الحدث (البلاذري) مصدر سابق، صفحة ٢٢٧. وقد تم تحرير هذه المدينة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) (البلاذري، مصدر سابق، صفحة ٢٢٥). وقد استغل البيزنطيون فرصة الحرب الأهلية في زمن الخليفة مروان الثاني، وهاجموا المدينة واستولوا عليها وطردوا سكانها وهدموها. (البلاذري، مصدر سابق، صفحة ٢٢٥).

(١٤) البلاذري، مصدر سابق، صفحة ١٧٦.

ووضعت فيها حامية من أربعة آلاف مقاتل من أهل الشام والجزيرة[١٥].

ومن المؤكد أن هارون الرشيد، الذي رافق والده في حملته العسكرية إلى الحدث قد اكتسب خبرة عسكرية وسياسية معاً مما ساعدته هذه الخبرة في التصرف العسكري والسياسي عندما يصبح خليفة لدولة واسعة.

وتزداد خبرة هارون الرشيد ـ وهو لم يزل بعد أميراً وولياً للعهد، فيكلفه والده الخليفة المهدي في عام ١٦٥ هـ حملة تتألف من جند الشام والجزيرة، وجزيرة العرب، ومعه الربيع بن يونس، ففتح هارون حصن «ماجدة». ووصل إلى البسفور، فطلبت منه الامبراطورة «أغسطة» [إيريني] الصلح، فعقدت بين الجانبين هدنة أمدها ثلاث سنوات. تدفع الامبراطورة بمقتضاها جزية سنوية مقدارها تسعون أو سبعون ألف دينار، وأن تجهز الجيوش بالادلاء، وتسهل له التموين في طريق الرجعة، وأمر هارون بتحصين المصيصة وتقوية حاميتها، وفي عام ١٦٨ هـ نقض البيزنطيون الهدنة، فاستؤنفت الحرب بين الجانبين[١٦].

وحينما عاد هارون، بعد انتصاره الكبير الذي تحقق، استقبل في بغداد بمظاهر العظمة والتهليل، ومنحه أبوه لقب «الرشيد»[١٧].

ثانياً: تحصين الثغور

تعد حركة تحصينات الثغور، وبناء المدن والقلاع العسكرية المتاخمة للبيزنطيين في عهد أبي جعفر المنصور والرشيد تعادل من حيث الكم ما بناه بنو أمية طيلة مدة خلافتهم، فلقد أحدث كل من المنصور والرشيد مواقع جديدة ذات أهمية عسكرية وسوقية فيما يخص خط الثغور البرية. أما هذه المواقع الجديدة فهي: عين زربة، والكنيسة السوداء، والهارونية، وكفربيا، وأذنة، وطرسوس[١٨].

يذكر البلاذري أنه في عام ١٨٠ هـ أمر الرشيد بتعمير مدينة «عين زربة»[١٩]، وأسكن فيها المحاربين، وأعطاهم المنازل والاقطاعات. كما أمر الرشيد ببناء الهارونية في عام ١٨٣ هـ، وكان هذا الثغر يقع إلى الغرب من طوروس (جبل اللكام)[٢٠]، وكان له سوران وأبواب جديد[٢١]. ولا يعرف موضعها على وجه الدقة وهي على مرحلة من مرعش[٢٢].

كما أمر الرشيد بتعمير حصن «الكنيسة السوداء»، ولا يعرف موضعه على وجه الدقة أيضاً. إلا أنه يقع هو وحصن الهارونية بين الجبال ما بين مرعش وعين زربه[٢٣]. وهذا الحصن قديم بناه الروم بحجر أسود[٢٤]. وقد أغار عليه الروم وأحرقوه وسمّي بالمخترقة[٢٥].

وأمر الرشيد بتجديد بناء مدينة «كفربيا»، وهي مدينة بجانب المصيصة على شاطىء جيجان، ولها سور محكم بأربعة أبواب. وكانت قد خربت قبل أن يأمر الرشيد بتجديدها، وحصنها بخندق حولها، وجعل لها سوراً مزدوجاً[٢٦].

كما بنى الرشيد في عام ١٩٠ هـ مدينة «أذنة»، وهي في الأصل قديمة بناها الروم، وقد كلف الرشيد خادمه سليمان الذي ولاه الثغور بتنفيذ البناء.

وفي عام ١٧١ هـ، علم الرشيد بأن الروم قد اتفقوا على اعادة بناء «طرسوس» وتحصينها، وترتيب المقاتلين بها، فأمر قائده هرثمة بن أعين بغزو الصائغة، وعمارة طرسوس وبنائها، ووكل أمر الشروع ببنائها إلى فرج بن سليم خادمه. وعندما تم

(١٥) البلاذري، مصدر سابق، صفحة ١٦٩، وانظر عمر، الدكتور فاروق، مصدر سابق، صفحة ٣٠٧.

(١٦) العميد (الدكتور طاهر مظفر)، «تحصينات الثغور العربية البرية المواجهة للبيزنطيين»، مجلة الدفاع ، جامعة البكر للدراسات العسكرية العليا، العدد الثالث، السنة الثالثة، ١٩٨٧، صفحة ٦٢.

(١٧) عمر (الدكتور فاروق)، مصدر سابق، صفحات ٣٠٨ ـ ٣١٢.

(١٨) شعيرة، محمد عبد الهادي، **المرابطون في الثغور الاسلامية ـ الرومية**، صفحة ٤٣٩.

(١٩) البلاذري، مصدر سابق، صفحة ١٧٨؛ الاصطخري، **المسالك والممالك**، صفحة ٤٧ الجاسم، هاشم اسماعيل، دراسات تأريخية عسكرية عن الثغور البيزنطية العربية منذ الفتح العربي للشام حتى نهاية العصر العباسي الأول. رسالة ماجستير غير مطبوعة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٩٧٧، صفحة ١٤٩.

(٢٠) لسترانج، **بلدان الخلافة الشرقية**، ت. فرنسيس بشير وكوركيس عواد، بغداد ١٣٧٣ هـ، ١٩٥٤ م، صفحة ١٦١.

(٢١) ياقوت، **معجم البلدان**، ٢/١٩٧.

(٢٢) الجاسم، هاشم اسماعيل، مصدر سابق، صفحة ١٥٠.

(٢٣) لسترانج، مصدر سابق، صفحة ١٦١.

(٢٤) البلاذري، مصدر سابق، صفحة ١٧٨.

(٢٥) ابن الشحنة، **الدرر المنتخب في تاريخ مملكة حلب**، صفحة ١٧٦.

(٢٦) ياقوت، مصدر سابق، ٧/ ٣٨٣.

تشييدها، أقطع من سكنها من الجند الخطط في عام ١٧٢ هـ[٢٧]. وجعل لمدينة طرسوس سورين، في كل سور منها خمسة أبواب حديد. فأبواب السور المحيط بها حديد مليس، وأبواب السور المتصل بالخندق حديد مصمت. فالسور الأول الذي يلي المدينة مشرف تعلوه ثمانية آلاف شرفة. يوضع فيها رجال يرمون ستة عشر ألف قوس رمية رجل واحد، وكان في هذا السور خمسة أبواب، وهي: باب الشام، وباب الجهاد، وباب الصفصاف، وباب قلمية[٢٨].

وتمكن الرشيد أن يفتتح حصن «الصفصاف»، ووصل عبد الملك بن صالح انقرة، وافتتح «مطمورة» ورفض طلب الامبراطورة «ايريني» للصلح، ولم يقبل منها الجزية إلّا بعد أن هجم الخزر على ارمينيا، وظلت «ايريني» تدفع الجزية للرشيد إلى أن خلفها «نقفور» عام ١٨٧ هـ.

وفي عهد «نقفور» تقدم القاسم بن الرشيد، فحاصر حصن «قرة» وحصن «سنان»، ولما قطع نقفور» الجزية سار الرشيد إليه بنفسه في عام ١٨٧ هـ، فوصل إلى «هرقل» واحتل حصن «الصفصاف» و«دبسة» و«أنقره». فرضي «نقفور» أن يدفع للرشيد جزية مقدارها دينار عن كل حالم سوى «نقفور» وابنه على أن لا يبني الحصون المنهدمة، ولكن «نقفور» إستغل شدة البرد، فنقض العهد، فرجع إليه الرشيد ودحره واتفق معه على تبادل الأسرى وبهذا يقول الطبري:

«أنه لم يبق بأرض الروم مسلمون إلا فودي به»[٢٩].

وفي عام ١٨٩ هـ، عندما كان الرشيد مشغولاً بأمر فارس، نقض «نقفور» الهدنة مرة أخرى، فحصن أنقره ودبسة والصفصاف وفتح طرسوس وعين زربة. ولكن حامية المصيصة استرجعت منه معظم ما استولى عليه. ولكن الرشيد سار في عام ١٩٠ هـ بمائة وخمسة وثلاثين ألفاً من الجنود النظاميين سوى الأتباع والمطوعة ومن لا ديوان له، فاجتاز الحدود واستولى على «هرقل» و«طوانة» وبنى فيها مسجداً. وفتح حصن «الصقالبة» و«دبسة» و«الصفصاف» و«سنان» وحصن «ذي القلاع». ورضي الرشيد بالصلح الذي تقدم به «نقفور» على أن يدفع جزية قدرها (٣٠٠) الف دينار سنوياً. وأن يدفع أربعة دنانير جزية سنوية عن نفسه، وديناريين عن ابنه[٣٠].

ثالثاً: تنظيمات الرشيد للثغور

عندما تولى هارون الرشيد خلافة الدولة العباسية في عام ١٧٠ هـ، باشر في استكمال تحصينات الثغور، وتنظيم هذه المنطقة تنظيماً شاملاً ودقيقاً ـ واطلق عليها اسم منطقة الثغور والعواصم[٣١]. وهنا لا بدّ أن نبين بصورة مختصرة عن طبيعة الثغور وخطوطها قبل تنظيم الرشيد لها، وكيف تسنى له تنظيمها بصورة دقيقة، لتخدم سياسة الدولة في الدفاع عن أراضيها، وصيانة ممتلكاتها، والحفاظ على أرواح مواطنيها.

كانت الثغور تمتد من ملطية على الفرات الأعلى إلى طرسوس قرب ساحل البحر المتوسط، وهي محاذية لسلسلة جبال طوروس وأنتي طوروس، وذلك لأن الحدود بين الدولة العربية والدولة البيزنطية كانت تتألف من هاتين السلسلتين، غير أن هذه الحدود لم تكن خطاً مستقيماً واضحاً ومحدداً بل كانت تسير بصورة عامة في خط متعرج من البحر المتوسط جنوباً حتى نقطة معينة في جبال طوروس[٣٢].

وينقسم خط الثغور هذا إلى مجموعتين: الثغور التي تحمي الجزيرة (شمال العراق) وكان يطلق عليها اسم الثغور الجزرية، وهي الشمالية الشرقية وتشمل: ملطية، مرعش، حصن منصور، زبطرة، شمشاط، كمخ، سميساط، الحدث، طرندة منبج[٣٣].

والثغور التي تحمي بلاد الشام، وكان يطلق عليها اسم الثغور الشامية. وهي الجنوبية الغربية، وتشمل: طرسوس، إنطاكية، سلوقية، هرقلة، لؤلؤة، المثقب، أذنه، المصيصة، عين زربة، الكنيسة السوداء، الهارونية، بغراس[٣٤].

وكان العرب يطلقون على هذه المدن إسم الثغور، وبقيت تعرف بذلك حتى عهد الخليفة هارون الرشيد الذي نظم الادارة العسكرية في اقليم الثغور، فأطلق في سنة ١٧٠ هـ (٧٨٦ م) على

(٢٧) البلاذري، مصدر سابق، صفحة ١٧٦ ـ ١٧٧.
(٢٨) ابن العديم، **بغية الطلب في تاريخ حلب**، مخطوطة مصورة، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات رقم (٩٠) نقلاً عن هاشم اسماعيل الجاسم، مصدر سابق، صفحات ٦٣ ـ ٦٥؛ عبد الجبار الجومرد، **هارون الرشيد**، ١/ ١٦٠.
(٢٩) الطبري، **حوادث سنة ١٨٧ هجرية**.
(٣٠) العميد، طاهر مظفر، مصدر سابق، صفحات ٦٣ ـ ٦٤.
(٣١) القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، القاهرة، المطبعة الأميرية ٤/ ١٣٠ ـ ١٣١.
(٣٢) فتحي عثمان، **الحدود الاسلامية البيزنطية** ١/ ١٣٣.
(٣٣) البلاذري، مصدر سابق، صفحة ٢١٩ ـ ٢٢٩، **قدامة، الخراج**، صفحة ١٨٦.
(٣٤) البلاذري، مصدر سابق، صفحات ١٩٤ ـ ٢٠٣، **قدامة، الخراج**، صفحة ١٨٦، **موسوعة الجيش والسلاح**، الجزء الثالث، المبحث الثاني، **العواصم والثغور**، المعاضيدي (الدكتور عبد القادر)، صفحات ١٥٨ ـ ١٥٩.

سلسلة الثغور الداخلية الجنوبية التي كانت تقع بين حلب وانطاكيه اصطلاح «العواصم» أي المدن التي تحمي حدود الدولة العربية وتعصمها من الاعتداءات البيزنطية[٣٥].

وقد حدد ابن الفقيه الخط الفاصل بين الثغور والعواصم فذكر بأنه خط منبج من جهة، إلى إنطاكية من جهة أخرى، فما كان إلى شمال الخط فهو من الثغور، وما كان إلى جنوب الخط فهو من العواصم، ويمر هذا الخط بحصون الجومة، وقورس، وتيزين، وكان مركز العواصم منبج.

وقد اختلفت الآراء حول أسباب تقسيم المنطقة إلى ثغور وعواصم، ومن هذه الأسباب أن الخليفة المنصور قد مدّ حدود الشام حتى وجد الرشيد أنه من الضروري تقسيم جند قنسرين بعض تضخمه. والبعض يرى أن نظام الثغور والعواصم العباسي، قد حلّ محل الأجناد في العهد الأموي، والبعض الآخر، يرى أن الذي حفّز الرشيد على وضع نظام هذه الولايات هو تحويل الدولة البيزنطية على أيام الدولة المقدونية لولاياتها المتاخمة للدولة الاسلامية إلى ولايات عسكرية تسمى وحداتها «ثيما» ويسميه العرب بالبنود.

ويعتقد الجاسم أن نظام الثغور والعواصم الذي وضعه الرشيد كان تنفيذاً لسياسة حربية جديدة، فرضتها الظروف الجديدة على الحدود الشمالية بعد الانصراف عن نظام الأجناد الاقوى. فهذا التنظيم (الثغور والعواصم) حلّ محل الأجناد. حتى يستطيع القيام بدوره العسكري في تلك المنطقة المهددة من قبل البيزنطيين[٣٦].

فمنطقة العواصم أصبحت من الناحية العملية هي الجند المتاخم لأراضي الدولة البيزنطية، وأصبح لها جيش دائم يرابط على الحدود، والاحتياطي كان يدعمها من بغداد العاصمة، والثغور أصبحت سلسلة من النقط الحصينة، وحدوداً بين الدولتين العباسية والبيزنطية[٣٧].

ومما دعم نظام العواصم هذا ان الجيش العباسي كان قد تكامل قدرة ونظاماً وتدريباً وكفاية في عهد الخليفة هارون الرشيد، وذلك بتجنيده الأعداد الكبيرة في منطقة العواصم وتسخيره لعديد من الفرق في حملاته المتكررة، وكان الجيش العباسي في عهد هارون الرشيد من أكفأ الجيوش في العالم التي عرفها العالم آنذاك[٣٨]. وقد أصبحت إنطاكية والجومة وقورس عواصم للثغور الشامية. ودلوك ورعبان ومنبج عواصم للثغور الجزرية[٣٩].

(٣٥) فتحي عثمان، مصدر سابق، ٣/ ٤٠ ـ ٤١.
(٣٦) الجاسم، مصدر سابق، ١٥٨.
(٣٧) فازيليف، **العرب والروم**، ترجمة الدكتور شعيرة، صفحة ٨٩.
(٣٨) أمينة بيطار، مصدر سابق، صفحة ٣٣٧.
(٣٩) قدامة بن جعفر، مصدر سابق، صفحة ٢٥٣.

مصادر البحث

أ ـ العربية القديمة:

ابن الأثير ـ (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير). **الكامل في التاريخ**.
ابن الجوزي ـ (جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي). **المنتظم**.
ابن حزم ـ (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي) **نقط العروس في تواريخ الخلفاء**، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة، ١٩٥١ م.
ابن خياط ـ (أبو عمر خليفة بن خياط بن أبي هبيرة خليفة بن خياط الليثي العصفري الملقب بشباب توفي ٢٤٠ هـ/ ٨٥٤ م) **كتاب التاريخ**، تحقيق أكرم العمري، بغداد، ١٩٦٧ م.
ابن الطقطقى ـ (محمد بن علي بن طباطبا) **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**.
ابن عبد ربه ـ (أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه) **العقد الفريد**.
ابن كثير ـ (أبو الفدا عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي) **البداية والنهاية في التاريخ**. **تقويم البلدان**.
ابن قتيبة ـ (أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري). **الامامة والسياسة. ويعرف بتاريخ الخلفاء**.
الأصطخري ـ (أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الأصطخري) **مسالك الممالك**.
البلاذري ـ (أحمد بن يحيى بن جابر) **فتوح البلدان**.
ابن الفقيه ـ (أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني) **مختصر كتاب البلدان**.

الخطيب ـ (الحافظ أبو بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي) **تاريخ بغداد.**
الدينوري ـ (ابو حنيفة احمد بن داود) **الأخبار الطوال.**
سهراب ـ **عجائب الأقاليم السبعة.**
الطبري ـ (محمد بن جرير الطبري) **تاريخ الرسل والملوك.**
قدامة ـ (أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي) **كتاب الخراج وصنعة الكتابة.**
الأزدي ـ (أبو زكريا يزيد بن محمد بن اياس بن القاسم) **تاريخ الموصل.**
المقدسي ـ (أبو عبدالله شمس الدين محمد الشافعي المقدسي المعروف بالبشاري) **احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم.**
ياقوت ـ (شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي البغدادي) **معجم البلدان.**
اليعقوبي ـ (أحمد بن يعقوب بن واضح الكاتب المعروف باليعقوبي) **البلدان ـ التاريخ.**

ب ـ العربية الحديثة

بيطار ـ (امينة)
الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في بلاد الشام منذ قيام الخلافة العباسية وحتى الفتح الفاطمي، رسالة دكتوراه غير مطبوعة.
الجاسم ـ (هاشم اسماعيل)
«دراسات تاريخية عسكرية عن **الثغور البيزنطية العربية منذ الفتح العربي للشام حتى نهاية العصر العباسي الأول»** رسالة ماجستير غير مطبوعة، أجيزت من كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٩٧٧.
جواد وسوسه ـ (الدكتور مصطفى والدكتور أحمد)
دليل خارطة بغداد، طبع المجمع العلمي العراقي ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٨ م.
حميد ـ (الدكتور عبد العزيز)
الجيش والسلاح، نخبة من الباحثين العراقيين، «التحصينات الدفاعية في بغداد الشرقية» الجزء الثالث، بغداد ١٩٨٧
شعيرة ـ (الدكتور محمد عبد الهادي).
«المرابطون في الثغور الاسلامية الرومية»، بحث في كتاب إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين.
«تاريخ التحصينات العربية في القرنين الأول والثاني للهجرة» المؤتمر الرابع للآثار في البلاد العربية، جامعة الدول العربية ـ الأمانة العامة للادارة الثقافية.
لسترانج ـ (غي)
بغداد في عهد الخلافة العباسية، بغداد ١٩٣٦.
العميد ـ (الدكتور طاهر مظفر)
بغداد مدينة المنصور المدورة، النجف ١٩٦٧.
«العمارة العباسية» حضارة العراق، الجزء التاسع.
«الجيش والسلاح» الجزء الثالث.
«الدفاع» جامعة البكر للدراسات العسكرية العليا، الجزء الثالث، تحصينات الثغور العربية البرية المواجهة للبيزنطيين، ١٩٨٧ م.
العاني ـ (الدكتور حسن فاضل زعين)
سياسة المنصور أبي جعفر الداخلية والخارجية، بغداد ١٩٨١ م.
العبيدي ـ (الدكتور صلاح حسين)
«الجيش والسلاح»، الجيش والسلاح في العصور العربية الاسلامية، الجزء الثالث، بغداد ١٩٨٧ م.
محمد ـ (الدكتور غازي رجب)
«الجيش والسلاح»، التحصينات الدفاعية في مدينة بغداد المدورة، الجزء الثالث، ١٩٨٧ م.
المعاضيدي ـ (الدكتور عبد القادر سلمان)
الجيش والسلاح، «بناء المدن العسكرية»، «العواصم والثغور» الجزء الثالث، ١٩٨٧ م.

بحوث عن الهيئة العربية العليا
لكتابة تاريخ الامة

من المبادىء الأساس التي ينبغي ملاحظتها عند اعادة كتابة التاريخ العربي

شريف جيوسي

دار الكرمل ـ دمشق.

مقدمة

ان حالة الانتظار التي وجدت نفسي فيها لم توفر لي مناخاً مناسباً للاعداد والبحث، فضلاً عن تأخر الدعوة في الأساس، واليوم وقد بقيت تسعة أيام على موعد انعقاد الندوة، ولم يتوفر بعد بصيص أمل للحضور «فقد رأيت أن أسجل هنا مجموعة من المبادىء التي كنت قد أعددتها لبحث مستفيض أقدمه للندوة، كأساس موضوعي يستند إليها أي عمل جاد وموضوعي لاعادة كتابة التاريخ العربي.. راجياً أن تشكل هذه الأفكار ـ المبادىء، مساهمة متواضعة في الصرح الكبير الذي ترسون بعد أيام أساسه قوياً ثابتاً.

وفيما يلي هذه الأفكار ـ المبادىء:

١ ـ إن معظم ما لدينا من وثائق ومخطوطات ومدونات وكتابات، مصدرها غالباً واحدة مما يلي:

أ ـ السياسات التي كانت سائدة في التاريخ العربي ـ الاسلامي. وهي بذلك آثار منحازة غالباً، لا ترى غير ما يراه الحكام من خلفاء وولاة وسلاطين ووزراء وقادة جيوش وقضاة، وهي وان صدقت أحياناً، فانما تعبر بالدرجة الأساس عن رؤيتهم للأمور.

ب ـ أو هي من وضع كتاب ومؤرخي المعارضة من ثوار وحركات انشقاق مذهبية أو فكرية أو فلسفية ومثل هؤلاء أيضاً غير منزهين عن الأغراض والغايات ما نبل منه أو ما سفلت مراميه.

جـ ـ وهي أحياناً أخرى من وضع أعداء العرب كلية على مدى العصور من عبريين ورومان وبيزنطيين وفرس واحباش ويونانيين هيلنيين.. ومن بعدهم التتار والمغول والصليبيين والسلاجقة والبويهيين والأتراك وفي العصر الحديث الاستعمار الغربي من الفرنسيين وانجليز واسبان وطليان وبرتغاليين وهولنديين وامريكان واسرائيليين وقد شوه هؤلاء، غالباً تاريخنا وملأوه بالأكاذيب.

د ـ وهي أخيراً من وضع المستشرقين في العصر الحديث، الذين مارسوا دورهم في التشويه رغم ما امتلأت به بطون كتبهم من مظاهر الموضوعية وكثرة المعلومات...

وقد ندرت قياساً لكل ما سبق المصادر الموضوعية الحقة النزيهة، التي تؤرخ للعرب في عصورهم كافة، دون أن تجعل ذلك التاريخ، تأريخاً للحكام والقادة، فحسب، أو دون أن تنزل به إلى مستويات الاسفاف والتسفيه أو دون المبالغة في عظمة الواقع والوقائع، أو دون ان تنسخ الماضي كلية بكل ما فيه، أو دون ان تنسبه لفريق دون آخر، أو هي دون أي مظهر أو جوهر من أسس التأريخ العلمي الموضوعي.

وهو الأمر الذي يجعل من كل ما سبق من مصادر على ما بينها من تباين وتناقض واختلاف شكلاً ومضموناً مصادر لا بدّ من العودة إليها، لاصطفاء الحقيقة التاريخية، سواء ما ماكان مشرقاً منها أو سوى ذلك. ولأجل تاريخ اجيالنا الراهنة والقادمة، وبما يحول دون طمس الحقائق.

٢ ـ لقد كان الاسلام الحنيف نقطة تحول وانعطاف شاملين في الحياة ومعطياتها ومختلف جوانبها العربية وفي العالم.. هذا ما نقربه ونعتز به.

لكن تاريخنا العربي قبل ذلك لم يكن منقطع الجذور في جوانبه ومعطياته ونواحيه وغاياته.

يقول تعالى: «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين»، ١٩٥ ك الشعراء ٢٦.

ويقول تعالى: «ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر» ٩٩ م التوبة ٩.

وبذلك لم تكن مصادفة كون لغة القرآن الكريم لغة الاسلام هي اللغة العربية، فالعربية هي لغة الأدب والمعرفة والتجارة والحضارة.. والعربية وما دل عليه تطور حكمة حكمائها، وايمان بعضهم، دليل على ذلك.

إن الاسلام عندما كرم الله به العرب والعربية كان يحمل في مقدماته التطور اللائق الذي حققته لغة العرب «العربية» وجاء القرآن ليعلن حداً أقصى من الاعجاز والبلاغة لهذه اللغة.. وما كان القرآن ليأتي بلغة قوم متخلفة أو متخلفين (غلف) ولو كان الأمر كذلك لتكررت تجربة موسى وخلفائه...

إن عظمة الإسلام وفضله على العرب والعالمين، ينبغي أن لا تنسينا عظمة العرب قبله وإن كانت دونها. إن مجيء الإسلام وازدهاره وانتشاره في جملة ما يدلك عليه عظمة العرب ودورهم نبياً ومهبط وحي ولغة واسراء وروادا اوائل... وحفظاً للحضارات القديمة وارتقاء بها.

إن أسواق العرب الثقافية وشعرائهم وتجارتهم ومطامع الآخرين بهم وسواها دلائل ماثلة على مكانة واهمية العرب قبل الإسلام، تلك الأهمية التي تبلورت وازدهرت وأخذت سماتها بالإسلام الحنيف.

٣ ـ إن تاريخنا ليس في كل صفحاته وجوانبه تاريخاً مشرقاً، كما يحاول المتعصبون منا أن يصوروه وهو في ايجابياته ليس للتباهي فحسب أو للبكاء على اطلاله، إنه للاستئناس به وبعثه وفهم مدركاته ودروسه واستنباطهما.

وفي التاريخ العربي جوانب لا تبعث على الاعتزاز دائماً، لكن الدروس غاية في الأهمية، ولا ينبغي تجاهل هذه الجوانب أو الالتفاف عليها أو تلخيصها... فالأمة عندما تبلغ حضارتها مدارج النضج تمارس الثقة والنقد الذاتي، وتضع الأمور في إطارها الصحيح.. إن تزوير التاريخ والالتفاف على الحقائق المؤلمة وتشويه موقف الغير ضروب من التخلف وعدم الثقة وبدائية الحضارة التي ينتمي إليها المؤرخ أو تاريخ ـ ربما ـ برمته.

وفي المقابل فقد درج بعض المؤرخين والمفكرين والكتاب والأدباء العرب على رفض ذواتهم وتاريخهم وحضارتهم شعوراً بالتخلف والدونية واليأس، وإمعاناً في النقد إلى درجة تعذيب النفس... ومن أولئك من كان متأثراً بوهج الحضارة الغربية وخداعها وصلفها وزيفها... ومنهم من لم يستوعب الفكر التقدمي العالمي، أو منهم من تخفى خلفه من الشعوبيين، فأساؤوا لهذا الفكر وللتاريخ العربي عموماً.

إن تاريخنا غير مشرق أحياناً وهو عادي أحياناً أخرى.. ويبعث على الاعتزاز في مناح ثالثاً.. إنه تاريخ حضارة شاملة: شعوباً وحكاماً وايديولوجيا (الإسلام) مر بصعود وهبوط وبمراحل مد وجزر، وتحلقت من حوله اطماع الطامعين ومطامحهم فأعاقوا تقدمه أحيان كثيرة.. وانصهرت في داخله معارف وحضارات وأقوام دونه شأواً.

٤ ـ إن تسخير إعادة كتابة التاريخ العربي لأهداف نظام او مجموعة أنظمة عربية قائمة أو خدمة لأفكار ثابتة ساكنة او قناعات مذهبية، يشوه المشروع الكبير ويحرفه عن غاياته الكبرى.

إن النظام أو الأنظمة العربية التي تستطيع أن تقدم جل مساعداتها المادية والمعنوية ـ ودون تدخل يذكر ـ تقدم خدمة حقيقية للتاريخ العربي والحضارة العربية ـ الإسلامية.

إن دروس تاريخنا ليست مستعصية على الفهم أو غائبة عن أذهان مفكرينا ومؤرخينا العرب وبذلك فإن المساعدات النزيهة، تحقق موضوعية البحث التاريخي ودقته وعلميته، وتسهم في السقوط الموضوعي لكل التأثيرات السلبية الضاغطة المزيِّفة والمزيَّفة المحرفة لتاريخنا القديم والراهن.

٥ ـ إن كتابة موضوعية لتاريخنا ينبغي أن تكون متحررة من العقد والأوهام معاً، إن حضارات ودولاً عظمى الآن لم تكن موجودة على خارطة البشرية كلية قبل قرون ومع ذلك فقد ازدهرت الآن، بالرغم من أن بعضها لا يحمل تاريخاً أي تاريخ، عظيماً كان أو غير ذلك. إن دولاً أخرى تعد الآن من أكثر دول العالم تقدماً بمقاييس العصر الحضارية المادية، كانت أقوامها من أكلة لحوم البشر قبل قرون قليلة.

إن تاريخنا يكمن في طياته كل الجوانب، ويحمل دروساً غنية للتعلم والاستفادة والاعتزاز به وبحضارتنا.

إن تاريخنا يتعرض كوطننا منذ أقدم العصور للاحتلال بأشكاله بشتى الذرائع التاريخية والدينية وسواهما.. لكن جوهر المطامع: هو المصالح أولاً وأخيراً.

لقد كانت المنطقة على مدى التاريخ مطمع الغزاة من كل لون وصنف لما للمنطقة من أهمية بالغة في خطوط التجارة العالمية والملاحة فضلاً عن منتجاتها وخيراتها بفضل تعددية المناخ والطبيعة والأنهر الكبرى واتساع الشواطىء على محيطات وبحار عدة.

ومع الزمن كانت المنطقة تزداد أهمية، ومنها كونها مهد الديانات.. ولم يفقد التطور العلمي الهائل، الراهن، المنطقة اهميتها على مر التاريخ، وإنما زادها أهمية.. فخطوط الملاحة الجوية وقناة السويس والمضائق عموماً والنفط والفوسفات واليد

العاملة والسدود الكبرى ومشاريع تحويل الطبيعة.

إن تعدد الحرائق والحروب الراهنة في المنطقة العربية، يعكس الأطماع المستمرة على مدى التاريخ، والتي تتفاقم الآن وتبلغ الأوج حدة وخطراً. إن استمرار الأطماع هذه لم يسمح بصعود متصل للحضارة العربية والإسلامية وشوه جوانب ومراحل مهمة من تاريخنا وافقدنا أجزاء منه كمدونات ووثائق وموروثات: حضارية وأثرية وحرفية وفكرية.

وبهذا المعنى ينبغي أن تَستدرك إعادة كتابة التاريخ العربي، بفهم واع موضوعي: المخاطر القديمة ـ الجديدة التي تحيق بنا من كل حدب وصوب: تجزئة وفرقة وحروباً اقليمية.. ومنها أيضاً في المقدمة استغلال وتشويه التاريخ لفرض أطماع أجنبية.. واستغلال الدين وسوى ذلك.

٦ ـ إن صياغة موضوعية واعية جديدة لتاريخنا تقتضي العودة إلى كل الوثائق والمخطوطات والكتابات والاوابد والحفريات القائمة والمقبلة سواء ما ظهر منها على يد الصديق وغير الصديق، المنصف منها وغير المنصف، الموضوعي وغير الموضوعي، القديم منه والمعاصر، المنقول منه والثابت من شواهد وآثار تاريخية.. قبل وبعد الإسلام.

ولنعلم أجيالنا أن ليس كل ما نختلف معه بالضرورة لا يحمل شيئاً ايجابياً، بل أن بعض ما يحمله خصومنا لنا من عداوة وتشويه للتاريخ وقدرتنا على كشف ذلك ومعالجته علمياً، دليل على حضارتنا القوية الواثقة القادرة على الاستمرار والارتقاء، وعلى مصداقية تاريخنا الذي نحن مقبلون على صياغته.

٧ ـ إن خصوصية حضارتنا من حيث:

أ ـ عراقتها قبل الإسلام وبعده.

ب ـ شموليتها لنواح عدة: دينية، اجتماعية، اقتصادية، سياسية وعسكرية.

جـ ـ انسانيتها: أدباً وفلسفة وحكمة.. وقدرتها على استيعاب حضارات أقوام أخرى صديقة ومعادية.

د ـ صعودها العام في إطار حركة التاريخ.. رغم ما لاقته من كوارث ومطامع.

هـ ـ مركزيتها في موقع الحدث التاريخي والجغرافي.. ثرواتها، اتساع شواطئها، ومضائقها، تعددية جغرافيتها ومنتجاتها.. وتصاعد هذه المركزية على مدى التاريخ.

كل ذلك يعطي الحضارة العربية، ومنها وفي اطارها الحضارة العربية الإسلامية أهمية قصوى ودورها التاريخي المنتظر الشامل.

إن الامبراطوريات الكبرى على مدى التاريخ وفي الزمن الراهن، لم تستطع أن تكون كذلك في معزل عن مواطىء أقدام لها في المنطقة العربية.. إن أي امبراطورية بغير هذا الموطىء واستمراره لا تصلح أن تكون أو أن تسمى امبراطورية وهذا ما يجعل جميع الامبراطوريات طامعة طامحة في المنطقة «لكي تكون كذلك امبراطوريات حقيقية» امبراطوريات عدوانية، مهما تغلفت غاياتها «ونبلت مراميها» أو هي في الطريق العدوانية حتماً، ذلك مسألة موضوعية بحتة.

إن خلاص العالم، لا يكون إلا بخلاص المنطقة من أطماع الطامعين فيها لا بامتداد الامبراطوريات وأشباهها إلى منطقتنا.

وما دام الأمر على هذا الشأن أو ذاك فإن المنطقة العربية وشعبها وهي وهو أولى بالدور المناط بها وبه، وبذلك يكون خلاص العالم وخلاصها مما هو فيه من أزمات وحروب وقهر وظلم ومخاطر ما انفكت تُصدر لنا منذ سنوات طويلة.

إن إعادة كتابة التاريخ العربي ضرورية لأجل قراءة جديدة لتاريخ العالم. إن الدور الذي حبا الله به العرب لم يكن في معزل عن دورهم العالمي الإنساني الشامل، دور الإسلام الذي شاء الله أن يكون للعرب فيه نصيبهم الأساس نبياً ولغة ومهبط وحي واسراء ورواداً أوائل.. انسانية ورحمة وعدالة كونية واحدة.

ندوة العدد

ندوة الآثار اليمنية ـ صنعاء

(٨ ـ ١٠ / ٨ / ١٩٨٩ م)

كلمة اتحاد المؤرخين العرب(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ الدكتور محمد سعيد العطار نائب رئيس الوزراء وزير التنمية رئيس الجهاز المركزي للتخطيط.

الأخ الدكتور حسن مكي نائب رئيس الوزراء المحترم.

الأخ الفاضل العلامة القاضي اسماعيل بن علي الأكوع رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب.

سيداتي، سادتي.

من وادي الرافدين مهد الحضارات الأولى، من أرض سومر واكد وبابل وآشور والحضر، من رحاب حواضر العلوم والمعارف العربية الإسلامية، من الكوفة والبصرة وسامراء، من بغداد مدينة النصر والسلام نحييكم باسم اتحاد المؤرخين العرب وأمينه العام الدكتور مصطفى عبد القادر النجار ورؤساء دوائره العلمية تحية طيبة متمنين لهذه الندوة الأكاديمية كل النجاح والتقدم في تحقيق الأهداف التي تعقد من أجلها على هذه البقعة المباركة على أرض اليمن السعيد الذي يُعد من أغنى بلدان العالم بآثاره ومعالمه الحضارية.

إننا لمسرورون جداً لأن نشارك في هذه الندوة مع هذه النخبة النيرة من العلماء والخبراء والمتخصصين بهدف الوصول إلى السبل والوسائل التي تكفل الحفاظ على آثار هذا البلد العريق وحمايتها من المخاطر التي تتعرض اليها بفعل الإنسان من جهة، ومؤثرات الطبيعة من جهة أخرى وهي ظاهرة عامة تكاد تشترك فيها أغلب مواطن الآثار والحضارة في وطننا العربي.

وقد يعزو البعض أسباب هذه المخاطر إلى قلة العناصر المتخصصة من الآثاريين أو ضآلة الموارد المالية، ولكننا نقول إن قلة الوعي الآثاري وضعف الشعور بأهمية الآثار هو في مقدمة الأسباب المؤدية إلى تلك المخاطر، ورغم كون الآثار المادة الأساسية المعتمدة في كتابة التاريخ وهي الوثيقة التي لا تقبل الخطأ أو التأويل فلا تاريخ بدون وثائق.

أيتها السيدات أيها السادة

من الحقائق المعروفة أن عدداً من الأقطار العربية وفي مقدمتها أقطار مجلس التعاون العربي تختزن من التجارب العلمية وتمتلك من الخبرات الفنية والأعمال المتصلة بالمسح الأثري أو التنقيب عن الآثار وصيانتها وترميمها وتنظيم المتاحف وحيازة المخطوطات والوثائق ما يؤهلها لتقديم العون والمساعدة للأقطار المحتاجة إلى ذلك، وفي مقدمتها القطر اليمني الشقيق. إضافة إلى امكانية الاستعانة بالمنظمات والدوائر الاقليمية والدولية كالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومنظمة اليونسكو، ومن هنا فإن اتحاد المؤرخين العرب الذي ينضوي تحت خيمته العشرات من الفنيين والخبراء والاختصاصيين يسعده أن يعلن عن استعداده الكامل للمساهمة في كل جهد نافع يضمن الحفاظ على آثارنا ومعالمنا وتاريخنا المجيد وإن الاتحاد لينظر بكل اهتمام ما ستؤل اليه الندوة من نتائج، واننا واثقون من أن تلك النتائج ستعود بالفائدة والخير على الجميع ولن يقتصر الأمر على آثار اليمن فحسب ولكنها ستكون خير مثال وقدوة يقتدى بها من قبل الدول التي تحرص على آثارها وتدفع عنها عوادي الدهر.

إن الهيئة العامة للآثار ودور الكتب وهي تستقبل اليوم هذه

(*) القى كلمة اتحاد المؤرخين العرب، الأستاذ سالم عبود الالوسي رئيس دائرة الوثائق التاريخية في اتحاد المؤرخين العرب ـ بغداد (المحرر).

النخبة الممتازة من العلماء والآثاريين الاجلاء ستقوم بالتعاون مع اتحاد المؤرخين العرب خلال الأشهر القادمة باستقبال عدد من علماء الآثار والخبراء في حملة لانقاذ آثار مأرب من الأخطار التي تهددها وكلنا أمل في استثمار نتائج ندوتنا هذه لتحقيق الأهداف المرجوة.

وقبل أن اختتم كلمتي أرى من الواجب تقديم الشكر الوافر والامتنان إلى كافة الأخوة الذين احاطونا برعايتهم وشملونا بلطفهم واريحتهم كما نبارك كافة الجهود التي اضطلعت بها الجهات المسؤولة في الجمهورية العربية اليمنية وفي مقدمتها الهيئة العامة للآثار ودور الكتب التي وجهت الدعوة للاتحاد للمشاركة في هذه التظاهرة الآثارية الكبيرة والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

افتتاح الندوة

تحت رعاية الأخ /العقيد/ علي عبدالله صالح رئيس الجمهورية القائد العام للقوات المسلحة الأمين العام للمؤتمر الشعبي العام وبدعوة كريمة من الهيئة العامة للآثار ودور الكتب وبالتعاون مع منظمة اليونسكو عقدت في صنعاء في الفترة من ٦ ـ ٩ محرم ١٤١٠ هـ الموافق ٧ ـ ١٠ أغسطس ١٩٨٩ م ندوة الآثار اليمنية (أهميتها وسبل حمايتها).

وقد افتتحت الندوة في المركز الثقافي بصنعاء برعاية الدكتور/ محمد سعيد العطار نيابة عن الأخ /العقيد/ علي عبدالله صالح رئيس الجمهورية القائد العام للقوات المسلحة الأمين العام للمؤتمر الشعبي العام وحضرها الدكتور /حسن مكي نائب رئيس الوزراء وعدد من أعضاء المجلس الاستشاري والوزراء والسفراء وكبار المسؤولين وحشد كبير من العلماء والمهتمين بمجال الآثار والمحافظة عليها وقد بدأت الجلسة الافتتاحية بآي من الذكر الحكيم تلى ذلك كلمة الترحيب للهيئة العامة للآثار ودور الكتب القاها رئيسها القاضي/ اسماعيل بن علي الأكوع ثم تناول الكلمة الأستاذ /ناجي أبوخليل باسم منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) مستهلاً كلمته بتلاوة البرقية التي وجهها بهذه المناسبة السيد فيدريكو مايور مدير عام المنظمة إلى الأخ /العقيد/ علي عبدالله صالح رئيس الجمهورية القائد العام للمؤتمر الشعبي العام، وبعد ذلك اعطيت الكلمة للأستاذ /عبد الوهاب بن منصور باسم الوفود المشاركة والأستاذ/ سالم الألوسي باسم اتحاد المؤرخين العرب واختتمت الجلسة الافتتاحية بكلمة الدكتور /محمد سعيد العطار نائب رئيس الوزراء وزير التنمية رئيس الجهاز المركزي للتخطيط وعضو اللجنة الدائمة.. وبعد انتهاء الجلسة الافتتاحية قام الأخ/ نائب رئيس الوزراء عضو اللجنة الدائمة بافتتاح معرض الصور الذي أقامته الهيئة العامة للآثار ودور الكتب والذي ضم معرضاً شاملاً يمثل الحضارة اليمنية عبر التاريخ والاكتشافات الاثرية الحديثة.. بعد ذلك عقدت الندوة جلستها الاجرائية الأولى برئاسة القاضي اسماعيل الاكوع رئيس الهيئة تم فيها اختيار خمسة نواب للرئيس هم:

١ ـ الأستاذ عبدالله محيرز (اليمن).

٢ ـ الأستاذ ابراهيم البغلي (الكويت).

٣ ـ الأستاذ عبد الوهاب بن منصور (المغرب).

٤ ـ الدكتور يوسف محمد عبدالله (اليمن).

٥ ـ الأستاذ مؤيد سعيد (العراق).

كما تم اختيار الدكتور عبدالحليم نور الدين مقرراً (مصر).

والدكتور أحمد الصياد (اليمن) مقرراً مساعداً.

وتم في هذه الجلسة تشكيل لجنة صياغة وتقييم أعمال الندوة في ضوء الأبحاث والدراسات المقدمة.

وقد عقدت الندوة خمس جلسات علمية شارك فيها الأعضاء بالعديد من الأبحاث الهامة في مجال الآثار اليمنية بوجه عام وحمايتها بوجه خاص.

وبعد مناقشات ومداخلات علمية توصل المجتمعون إلى التوصيات التالية:

توصيات الندوة

١ ـ توصي الندوة بضرورة العمل على تطوير وتوسيع الهيكل التنظيمي للهيئة العامة للآثار ودور الكتب بما يواكب التطورات الجديدة في مجال الآثار وبما يكفل لها صبغتها العلمية.

٢ ـ ترى الندوة إعادة النظر في القانون الخاص بحماية الآثار في ضوء ما طرأ من مستجدات وما تتطلبه المرحلة من اتخاذ اجراءات جديدة تيسر البحث عن الآثار والمحافظة عليها.

٣ ـ توصي الندوة بضرورة الاسراع في استكمال الاجراءات اللازمة لتطوير مكاتب الهيئة العامة للآثار ودور الكتب وتزويدها بالامكانيات اللازمة لتأدية أعمالها.

٤ ـ تدعو الندوة جميع الهيئات والمؤسسات في الجمهورية العربية اليمنية للتعاون مع الهيئة العامة للآثار ودور الكتب لاعداد وتنفيذ خطة شاملة لحماية الآثار مواكبة للنشاط العمراني الهائل الذي تشهده بلادنا وتنميتها الشاملة.

٥ ـ توصي الندوة بمواصلة العمل على تسجيل الآثار في المواقع وتوصيفها واتخاذ الاجراءات ـ اللازمة لتسويرها والمحافظة عليها من الأخطار التي تهددها.

٦ ـ توصي الندوة بضرورة اتخاذ الاجراءات القانونية اللازمة لتوسيع صلاحيات الشرطة السياحية وايجاد ادارة جديدة خاصة بشرطة الآثار وتخويل مفتشي الآثار صلاحية الضبط القضائي بالتعاون مع الأجهزة المعنية.

٧ ـ تدعو الندوة الجهات المعنية بالآثار على المستويات الوطنية والقومية والدولية للعمل من أجل ايجاد جمعية تعنى بشؤون الآثار اليمنية حماية ودراسة.

٨ ـ توصي الندوة بضرورة العمل على توحيد نظام عمل البعثات الأجنبية الأثرية في شطري اليمن.

٩ ـ الاسراع في تنفيذ وتجهيز متحف الحضارة اليمنية لتعميق الحس الحضاري في نفوس الأجيال والتركيز على ثقافة الطفل بانشاء متحف متخصص لذلك.

١٠ ـ تدعو الندوة الهيئة العامة للآثار ودور الكتب بأن تراعي في العمل الأثري ترميم الآثار المكتشفة عموماً ولا سيما بعد التنقيب.

١١ ـ العمل على اعداد وتشجيع الكادر الوطني في مجال الآثار ورفع كفاءة العاملين فيه واستيعاب خريجي الآثار وتشجيع المجدين على استكمال دراساتهم العليا في مجال الآثار.

١٢ ـ تدعو الندوة إلى تعميق التعاون بين الهيئة العامة للآثار وجامعة صنعاء في مجال العمل الأثري الأكاديمي والميداني كاشراك قسم الآثار في التنقيب في المواقع الأثرية وموافاته بتقارير عن التنقيبات الأثرية.

١٣ ـ ضرورة الاستفادة من امكانات الهيئة العامة للآثار ودور الكتب والجامعة سواء من حيث الكفاءات العلمية في مجال التدريس أو في مجال اجراءات البحوث، ليتم التكامل بين تأهيل العلماء في الجامعة والاستفادة من علوم الهيئة النظرية والتطبيقية في تدريس الجديد في علم الآثار اليمني.

١٤ ـ تدعو الندوة المجالس المحلية للتطوير التعاوني والوحدات الادارية للتعاون مع الجهات المعنية لحماية الآثار من المخاطر التي تهددها باعتبار ذلك مسؤولية وطنية مشتركة.

١٥ ـ ضرورة وضع خطة توعية شاملة (تشترك فيها كل من الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ووزارة الاعلام ـ والهيئات التعليمية والثقافية والتوظيف الأمثل لوسائل الاعلام المرئية والمقروءة والمسموعة للقيام بواجب توعية المواطنين لخلق الحس الحضاري والاهتمام بالآثار وحمايتها والتعريف بقيمتها الحضارية والتاريخية، وكذلك العمل على التوعية بالقوانين والتشريعات الصادرة في هذا المجال.

١٦ ـ تدعو الندوة الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ـ المنظمات العربية والإسلامية والدولية للتعاون من أجل القيام بمسح أثري شامل في الجمهورية العربية اليمنية وتحديد أولويات البحث والتنقيب والصيانة.

١٧ ـ تشيد الندوة بالتعاون القائم بين الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ومنظمة اليونسكو وتدعو إلى استمرار هذا التعاون وتطويره.

١٨ ـ تدعو الندوة الجهات المعنية لأعداد قائمة بالمدن والمعالم الأثرية اليمنية التي ينبغي ادراجها في قائمة التراث العالمي لدى لجنة التراث العالمي التابعة لمنظمة اليونسكو لكي تكون هذه المدن والمعالم المسجلة محل حماية القوانين والمعاهدات والاتفاقيات الدولية.

١٩ ـ تدعو الندوة بأن تصبح زيارة المتاحف والمواقع الأثرية جزءاً من البرامج التعليمية في المدارس بمراحلها الثلاث.

٢٠ ـ توصي الندوة بأن تقوم مؤسسات القطاع العام بتنظيم زيارات للعاملين فيها للمتاحف والمواقع الأثرية حتى يتعرف هؤلاء على التراث الثقافي لبلدهم.

٢١ ـ توصي الندوة السلطات المختصة في شطري الوطن لاعداد فهارس موحدة ومعاجم ودليل خاص بالمخطوطات اليمنية في العالم والتعاون بين شطري الوطن من أجل وضع أطلس للمواقع الأثرية.

٢٢ ـ توصي الندوة الهيئات والمؤسسات العاملة في مجال الآثار في شطري الوطن اليمني بالعمل على ايجاد نشرة دورية تعنى بالآثار ونشر النقوش والاكتشافات الجديدة والأبحاث العلمية الناتجة عن أعمال التنقيب والصيانة وغير ذلك.

٢٣ ـ تدعو الندوة دول مجلس التعاون العربي وسائر المجالس العربية لاعطاء أهمية كبرى للبحث والتنقيب الأثري في اليمن باعتبار اكتشاف آثار هذا البلد يساعد على كشف صفحات مجهولة في أصول الحضارة العربية والإسلامية.

٢٤ ـ تشيد الندوة بجهود اتحاد المؤرخين العرب في سبيل خدمة التاريخ العربي وتحيي دعوته ومشاركته في إقامة ندوة عالمية لانقاذ آثار مارب في مطلع عام ١٩٩٠ م بمدينة مارب بالتعاون مع الهيئة العامة للآثار ودور الكتب وجمعية المؤرخين والآثاريين اليمنيين وجامعة صنعاء كما تثني الندوة على الاتحاد مواصلته عقد ندوات آثارية مماثلة.

٢٥ ـ تدعو الندوة إلى تبادل معارض المخطوطات مع الأقطار العربية ذات الاهتمام المشترك وعرض نماذج للمخطوطات النادرة والنفيسة والرقوق التي شملتها الصيانة.

٢٦ ـ تدعو الندوة إلى تبادل الخبرات بين الأقطار العربيـة في مجال حماية المخطوطات وجمعها وتسجيلها وفهرستها وصيانتهـا وتيسير الانتفاع بها.

٢٧ ـ كما تدعو الندوة هيئات ودوائر الآثار في الأقطار العربية إلى ارسال بعثات آثارية للمشاركة بأعمال التنقيب والصيانة والترميم في اليمن والاسهام في تأهيل العناصر البشرية المتخصصة.

٢٨ ـ تدعو الندوة إلى ضرورة تشكيل فريق عمل عربي في مجال التنقيب والصيانة والترميم يكون جاهزاً لانقاذ المواقع الأثرية المهددة والتي تحدق بها الأخطار وتتعرض للكوارث الطبيعية في حالات الطوارىء.

٢٩ ـ تدعو الندوة منظمة المدن العربيـة إلى اشراك ممثلي الهيئات ودوائر الآثار في الوطن العربي في أعمالها ومؤتمراتها.

٣٠ ـ تدعو الندوة سائر دول العالم وكل المنظمات الاقليمية والدولية والمنظمات غير الحكومية والهيئات العامة والخاصة والأفراد إلى الاستمرار في دعم الجهود المبذولة في إطار الحملة الوطنية والدولية للمحافظة على مدينة صنعاء القديمة.

٣١ ـ توصي الندوة بضرورة الحفاظ على مدينة زبيد التاريخية، نظراً لما لها من مكانة متميزة في تاريخ اليمن وحضارته.

٣٢ ـ توصي الندوة الجهات المعنية في الجمهورية العربية اليمنية بتكثيف جهودها من أجل البحث عن مصادر دعم وتمويل وطنية وقومية ودولية تمكن الهيئة العامة للآثار ودور الكتب من القيام بمهامها في مجال كشف الآثار اليمنية التي تعد معرفتها رافداً جديداً لتطور المعرفة في مجال تاريخ الحضارة الانسانية.

٣٣ ـ توصي الندوة بالعمل على انشاء صندوق وطني لدعم العمل الأثري على أن تضع الجهات المختصة الشروط والضوابط القانونية التي تكفل انجاح مهمته.

نداء

إن ندوة الآثار اليمنية. (أهميتها وسبل حمايتها) ادراكاً منها لأهمية وحفظ الآثار.

وبما أن الآثار في الجمهورية العربية اليمنية تعتبر بحكم قدمها وتنوعها وثرائها: كنزاً لا يقدر بثمن سواء للجمهورية العربية اليمنية أو للإنسانية جمعاء.

وتقديراً منها للأهمية التي تعيرها الـ ج.ع.ي للحفاظ على آثارها من خلال انشاء الهيئة العامة للآثار ودور الكتب.

واذ تلاحظ أن الهيئة العامة للآثار ودور الكتب بمبادرتها إلى تنظيم هذه الندوة الهامة، تقدم الدليل على عزمها المضي قدماً في تحقيق انجازها.

تهنىء المسؤولين في الهيئة العامة للآثار ودور الكتب على خطواتها الرائدة.

وتتمنى على السلطات اليمنية أن يأخذ التراث الثقافي والمحافظة عليه مكانته التي يستحقها ضمن أوليات خطط التنمية في الجمهورية العربية اليمنية.

وتهيب بالمواطنين في اليمن بشطريه المحافظة على آثار اليمن وتراثه الحضاري التليد.

وتوجه نداء إلى المنظمات الدولية والمنظمات الحكومية وغير الحكومية وإلى الأسرة الدولية والهيئات الخاصة والأفراد للاسهام بكل ما لديهم من وسائل فنية ومادية، في الجهود التي تبذلها السلطات اليمنية في إطار البرنامج الذي أعدته الهيئة العامة للآثار ودور الكتب.

بحوث باللغة الانكليزية

JOURNAL OF ARAB HISTORIANS



Office of the General Secretary
Iraq - Baghdad - P.O. Box 4085
Cable: MOARKHEEN Baghdad

JOURNAL OF ARAB HISTORIANS

Office of the general secretary

Iraq - Baghdad - P.O.Box 4085
Cable: MOARKHEEN Baghdad

The Arab Historian

AL–MUARRIKH AL–ARABI

A quarterly issued by:
The Union of Arab Historians
Baghdad

No: 44, 1991

(1412) A.H. 1991

The Arab Historian
Quarterly

Address :
Union of Arab Historians
P.O.Box : 4085
Baghdad — Iraq
Telex :
Telephone :

Subscription Card.

Please enter my subscription for

One Year $ 150.00 for Institutions
$ 60 for Historians
$ 30 for Students of History

Please bill me ....
Check enclosed for $ ....
Name ....
Address ....
City .... Country ....
Date ....

المؤرخ العربي

مجلة تعنى بشؤون التراث والتاريخ العربي والعالمي

العنـــوان
اتحاد المؤرخين العرب
ص.ب (4085)
برقيا مؤرخين بغداد
هاتف : 4434236
بغداد الجمهورية العراقية

قيمة اشتراك

ارفق طيا صكا/ حوالة مصرفية بمبلغ .... مدفوعة لأمر اتحاد المؤرخين العرب/ الامانة العامة/ عن قيمة اشتراك بنسخة واحدة أو ....نسخ ، لمدة سنة واحدة على ان ترسل الى العنوان الآتي :

الاسم ....
العنوان ....
رقم التلكس .... رقم الهاتف ....

المشاركات
50 دينارا داخل العراق و 150 دولارا في الاقطار العربية ..

The POETRY OF ABŪ NAṢR AL–FĀRĀBĪ

Salah Salim Ali

Turkish Studies Centre
Mosul University

In recent decades, the study of texts bearing the name of Al-Fārābī, has made, for various reasons, considerable progress, but beside that, steadily growing attention was being paid to the religious and philosophical literature of the Second Teacher[1] in Arabic, which is known in a considerable number of texts. Some of them have already been subjected to minute investigation by scholars such as Madkour[2], Kraus.[3], and Leo Strauss[4]. These scholars like many others[5] were mainly concerned with the philosophic, scientific and musical theories laid down in these texts. The moment has now come to view the significance of his poetry and the controversy it caused among literary critics.

We have to mention first that what has come down to us of Al-Fārābī's poetry constitutes a small part of his voluminous legacy. However, this small part as quoted by Ibn-Khallikān[6] and Ibn Abī Uṣaybiᶜa[7], and which Saᶜīd Zāyid has collected[8] may well shed light on the personality of this great philosopher and elucidate his theory on poetics and poetic imagination[9].

It is also useful to point out that Al-Fārābī's poetry has been gravely overlooked as an unimportant gloss and some critics have suspected its authenticity.

Our objective in this paper is to verify the authenticity of Al-Fārābī's poetry and refute the hypothesis made by some critics with the aim of attributing this poetry to another poet and not to Al-Fārābī.

It is well worth bearing in mind that Al-Fārābī was not a professional poet as his contemporaries Al-Mutanābbī and Al-Ḥamdānī. Al-Fārābī himself, we were told, did not rate himself as a poet par excellence. Nevertheless, to compose poetry was by no means a difficult task for a polyglot and a universal genius whose interests covered, in addition to treatises on poetry[10], a wide scope of knowledge ranging from philosophy and politics to physics and music.

The first critic who denied the authenticity of Al-Fārābī's poetry was Ibn-Khallikān. Later, many critics followed Ibn-Khallikān's footsteps. The chief representatives of those writers are Muṣṭafā Abdul-Razāq[11], Joseph Hāshim[12], and Saᶜīd Zāyid[13]. Ibn-Khallikān[14] grounds his denial of the authenticity of Al-Fārābī's poetry on a quotation he cited from Al-ᶜimād al-'Aṣfahānī[15]. This quotation runs as follows:

«وظفرت في مجموع بأبيات منسوبة إلى الفارابي ولا أعلم صحتها وهي:

أخي خلِّ حيِّزَ ذي باطل   وكن للحقائق في حيز
فما الدارُ دار مقامٍ لنا   وما المرء في الأرض بالمعجز
ينافِسُ هذا لِهذا على   أقل منَ الكلم الموجز
وهل نحن إلا خطوط وقعن   على نقطة وقع مستوفز
مُحيط السموات أوْلى بنا   فماذا التنافس في مركز

ورأيت هذه الأبيات في (الخريدة) منسوبة إلى الشيخ محمد بن عبد الملك الفارقي البغدادي الدار، وقال العماد مؤلف (الخريدة) إنه اجتمع به يوم الجمعة ١٨ رجب ٥٦١ هـ وتوفي بسنيّات بعد ذلك[16].

Trans:

«And I have come across these lines attributed to Al-Fārābi and which I cannot decide to be his for sure, these lines are:

Brother quit the evil side
And for the truth's sake be a mindful guide
This world cannot be a lasting home
And man is but a fading foam
Man competes with another man

For less than words briefly said to gain score
And are we but some shimmering lines
That fell upon a shimmering dot
The open sky is a better place
So why in the centre here we race?[17]»

And I have come across these selfsame lines in (Al-Kharīda) whose author attributed them to Al-Sheikh Moḥammad Ibn Abdul-Malik Al-Fāriqī) Al Baghdādī al Dār Al ᶜimād- the author of (Al Kharīda) - said that he met him i.e. Al Fāriqī on Friday, Rajab, 561 H. and that the latter died some years later».

However, it becomes clear from Al-ᶜimād's text in Al-Kharīda that Ibn-Khallikān had actually misquoted Al-ᶜimād al-'Aṣfahānī who said:

«وانشدني (الفارقي) لبعض الأدباء، وكتبتها في فوائده، ذكرها في جملة كلام له[18]».

Trans:

«And he (Al-Fāriqī) had recited to me quoting some men of letters, and I wrote it down as one of his advantages, which he later mentioned in the course of a conversation...»

It appears from this statement by Al-ᶜimād al-'Aṣfahānī that the lines Ibn-Khallikān said that the former had attributed to Al-Fāriqī are not the latter's. The latter i.e. (Al-Fāriqī) was only the transmitter (rāwiya) of these lines which were the composition of an unidentified «man of letters» and which Al-ᶜimād had considered to be one of Al-Fāriqī's good tokens.

Another evidence of the lack of reliable authorities on ascription is provided by Al-Shahrazūrī[19] who attributed the above mentioned lines to Ibn Sīnā (Avicenna)[20].

On the other hand Muṣṭafā Abdul-Razāq[21] had based his objection to the ascription of poetry to Al-Fārābī on dogmatic consideration. He chose as a target the lines in which Al-Fārābī praises wine. Abdul-Razāq feels as any pious muslim that it is his duty to defend Al-Fārābī against such a heresy as wine-drinking. He said in his description of the poet:

«Al-Fārābī lived the life of an ascetic.
He preferred seclusion to society and
poverty to wealth, and he loved loneliness.
His main concern was to rectify the
personality of man. Once this aim is ful-
filled, he moves to rectify the world
and works towards a better life[22]».

The critic goes on:

«So we suspect the ascription of poetry
which celebrates wine to Al-Fārābī whose
morality does, by no means, conform with such
a detestable thing [23]».

Some contemporary Arab writers such as Saᶜīd Zāyid[24], Joseph Hāshim[25], and ᶜabbās Maḥmūd[26] followed the same line of reasoning as Ibn-Khallikān. They stressed the hypothesis that Al-Fārābī had made no reference in his works to his poetry[27], and that celebrating wine in the poetry attributed to him is by no means compatible with his philosophic and peripatetic cast of mind[28] whose main concern is to reach back to the source of the pure good «الخير المحض» or the active intellect «العقل الفعال» from its illumination all the ascetics, ṣūfīs and philosophers derive their inner life, wisdom, and discursive philosophy. Consequently, the attribution of poetry to Al-Fārābī, in the opinion of these critics, is not but a common fad which must be discarded[29]. Moreover, these critics claim that this poetry which has been attributed to Al-Fārābī could not be his because of certain stylistic and semantic features. They suppose that this poetry is dry, abstract and unpolished.

They also claim that this poetry implies a sense of boredom and dislike of society which are not true of a philosopher like Al-Fārābī who used to spend the night in the company of guards reading in the reflection of their candle light. As for the first supposition that Al-Fārābī made no reference in his works to his poetry, it is more than necessary to point out that Al-Fārābī did not write much poetry and the excerpts of poetry attributed to him are not as voluminous as his works on philosophy, physics, or music. Moreover, it is beside the point that a writer whose main concern is philosophy should, by necessity, refer to his poetry; or that his failure to mention his poetry should be taken as a pretext that the poetry attributed to him is not really his.

As for the second supposition that the poetry attributed to Al-Fārābī praises wine-drinking and that inebriety is incompatible with his idealistic cast of mind. It is all-too-evident from the literature on Al-Fārābī's career that he was fond of wine and that it was not unusual for him to frequent places where wine was served. Two of the leading authorities i.e. Ibn Abī Uṣaybiᶜa[30] and 'An-Nawwajī[31] have high-lighted the fact that Al-Fārābī drank wine. It is worth-mentioning also that Al-Fārābī's activity was not confined to the realm of philosophy and sciences such as mathematics and physics. He was a talented composer. Besides, he took much interest in occult science. Some songs attributed to him still exist among the mavlwī order that had preserved the «spiritual concert or samāᶜ to the present day[32]».

Another historical evidence that refutes the postulate that Al-Fārābī was not fond of wine and did not drink it comes from history: Al-Fārābī arrived Baghdad in an age of political turmoil and social upheaval when the Abbasid Empire was undergoing a rapid decline and the sectarian hostility accompanied with doctrinal intolerance took a heavy toll of human lives. The orthodox surge against new and outlandish ideas was at its strongest tidal wave that many ṣūfis were being persecuted and Manṣūr Al-Ḥallāj done to death. Therefore, it becomes clear that Al-Fārābī whose beliefs could by no means conform with the established values should escape this chaos to Sayfu'd-Dawlah of Aleppo and enters his court as the doyen of muslim philosophers.

Related to this evidence of a liberal cast of mind is Al-Fārābī's particular interest in music and singing. A fact that does not testify to his universality only, but to his-sometimes- mundane tendencies as well. Moreover, in his discourse on music, Al-Fārābī clearly made reference to versification relating musical notes to poetic meters, he says:

«الغناءُ مُرَكبٌ من الألحان، واللحن مُركبٌ مِنَ النغمات، والنغماتُ تحدثُ مِنَ النقرات والإيقاعات وأصلها كلها حركاتٌ وسُكون. كما أن الأشعار كلها مركبةٌ مِن المصاريع والمصاريع مُركبةٌ مِنَ المفاعيل والمفاعيل مُركبةٌ مِنَ الأسباب والأوتاد والفواصل وأصلها كلها حروفٌ مُتحرِّكاتٌ وسواكن».

Trans:

«Song is compounded from melodies, and melody is compounded from notes, and notes arise from beats and rhythms. And the origin of all of them is movement and rest; just as all the poems are compounded from hemistichs, and the hemistichs are compounded from asbāb and awtād and fawāṣil. And the origin of all of them is movement and quiescent letters»[33].

As for the third supposition the critics made to support their hypothesis that Al-Fārābī wrote no poetry, namely: the lack of polish in the poetry attributed to him and its explicit dissatisfaction with people which, they maintain, runs counter to Al-Fārābī's philosophic tenets, it is clear from the excerpts attributed to Al-Fārābī that he was not an established poet as his contemporary Al-Mutanabbī. A fact which may well justify the above-mentioned supposition concerning the lack of polish in Al-Fārābī's poetry. However, Al-Fārābī, in the excerpts reached us[34], shows a considerable degree of mastery over various meters of Arabic poetry such as al-basīt, al-mutaqārib, al-kāmil, majzū' l-kāmil and al-rajaz. Let alone the perfect use of certain figures of speech in a line like the following:

«أشربُ بِما اقتنيتُ راحاً   لها على راحتيّ شُعاع
لي في قواريرها نُدامى   ومِن قراقيرها سماع»[35]

Trans:

«A jug of wine that on my palm
Throws the light
The cups where I pour it are my drinking companions
And the jinglings they made
A lute in my right[36]».

Moreover, the lack of polish in a given poetic text does not negate the fact that this text may still bear some other features common to all poetry. Also, it is almost axiomatic that unpolished poetic texts do not disparage the thematic value of these texts, particularly when they are by-products of a mind absorbed in abstract thinking such as Al-Fārābī's. Therefore, it is almost certain that this criticism of Al-Fārābī's poetry, namely: its lack of polish, has been made by critics who could not tolerate the mundane tendencies which are explicit in his poetry.

As for the suppositon that the dissatisfaction with people explicit in the poetry attributed to Al-Fārābī is incompatible with his tenets, it is obvious from various accounts on the age of the wandering scholar (257/870-339/950) that the Islamic State was rent asunder by religious, social, political, and cultural forces. The new dynasties appeared were mostly Persian or Turkish and these dynasties differed from the Abbasid in their religious tenets, for most of the scions of these dynasties were shiites, while the Abbasid Caliphate was the centre of orthodox Sunnism. Let alone, the intolerance I have already mentioned. In the midst of this turmoil, Al-Fārābī arrived Baghdād at about (300/913) that is nine or ten years before the execution of Al-Ḥallāj in (309/922). It is therefore, natural that persons like Al-Fārābī, Al-Mutanabbī, and Al-Shiblī should shut themselves away and escape society and troubled regions. The very fact that most men of letters gathered at Sayfu'd-Dawlah's court testifies to the desire of these men to escape the mob and the tyrannical regimes in Baghdad. This desire was all-too-evident in Al-Fārābī whose ṣūfī temperament augmented his desire to prefer seclusion. Seyyed Hossein Naṣr tells us describing him:

«He lived the life of a ṣūfī, and the spirit of ṣūfism and even some technical ṣūfī terms run throughout his works. He despised the excessively worldly life and had a particular love for virgin nature and the simplicity of life that

> living in it involves. He ever held his classes and discussions in the nearby fields by a river outside of the crowded city[37]».

This testimony is supported by Ibn-Abī Uṣaybiᶜa:

> «Al-Fārābī took little care of his appearance, dwelling or profit, and was absolutely free from worldly concerns[38]».

It becomes clear from this further testimony as well as from the historical data that Al-Fārābī could not, by any means, but choose a place very «far from the madding crowd»[39], and that this choice can be safely reflected in his poetry which bears the spirit and tone of a man of rare genius, intellectual, philosopher, physicist, musician, and poet.

Conclusion

We infer from the discussion detailed so far the following conclusions:

1- The hypothesis made by Ibn-Khallikān and those who followed his line of reasoning concerning the poetry of Al-Fārābī i.e. Al-Fārābī wrote no poetry, is self-contradictory and mostly subjective. It is worth mentioning too that Ibn-Khallikān was the first to make this hypothesis about Al-Fārābī's poetry.

2- Most of the critics who objected to the ascription of poetry to Al-Fārābī are orthodox muslim who could not tolerate the reference to wine in the poetry of a godly philosopher. They therefore, adopted the Qur'ānic provisional disapproval of poets[40] and chose to deny Al-Fārābī the poetic faculty and his contribution to poetry as well.

3- Many old reliable authorities including Ibn-Abī Uṣaybiᶜa, Al-ᶜāmilī and Al-Shahrazūrī testified to the fact that Al-Fārābī had definitely composed some poetry and no valid evidence has ever been given to the contrary.

4- The poetry reached us from Al-Fārābī does strongly conform with his personality and philosophical tenets. It contains philosophical terms such as, primary cause, pure good, and essence. It also describes and reveals his individualistic and lofty personality that resembles in many respects a ṣūfī or an ascetic personality. Moreover, composing poetry is by no means a difficult task for a man of such mettle as Al-Fārābī who was the court-mate of Al-Mutanabbī and other leading poets whose language of ordinary discourse was probably nothing but refined prose and poetry.

Notes and References:

(1) A title given to Muḥammad B. Muḥammad B. Ṭarkhān B. Awzalagh. Al-Fārābī to high-light his study and elucidation of Aristotle who the Arabs address as the «First Teacher».

(2) Madkour, La place d'Al-Fārābī dans l'école philosophique muslamane, Paris, 1934.

(3) Kraus, Plotin ches les Arabes, in BIE, xxiii (1940), 263 ff.

(4) Leo Strauss, Fārābi's Plato, in Ginsberg Jubillee Volume, New York, 1945.

(5) Saᶜīd Zāyid, al-Fārābī (Nawābigh al-fikr al-ᶜArabī, 31), Cairo, 1962, and such as those mentioned by A. Ates, Fārābinin eserlerinin bibliyografyasi, in Belleten, XV/57 (1951), 175-92; and Abdul-Ḥamīd Aᶜllwajī, Al-Fārābī in Iraq: A Bibliographical Exposition, in the proceedings of Al-Fārābī Festival held in Baghdad 29-10-1975 / 1-11-1975, pp. 413-422... etc.

(6) Ibn Khallikān, Wafayāt El-Aᶜyān, pt. 2, p. 102.

(7) Ibn Abī Uṣaybiᶜa, ᶜUyūn El-Anbā', pt. 2, pp. 137-138.

(8) S. Zāyid, Al-Fārābī, Cairo, 1962, pp. 18-19.

(9) Al-Fārābī, Treatise on the laws of poetry-making, in Ars Poetica, Abdul-Raḥmān Badawī, Cairo, 1953, p. 155. See also Jawāmiᶜ 'Sh-shiᶜr, Muḥammad Salīm Salim, Cairo, 1971, p. 178.

(10) Ibid., p. 173.

(11) Mustafā Abdul-Razaq, The Arab Philosopher and Second Teacher, Cairo, 1945, pp. 64, 67.

(12) Joseph Hāshim, Al-Fārābī (Illustrious Men in Arab Thought, 2nd edition, Beirut, 1968, pp. 21–22.

(13) S. Zāyid, Al-Fārābī, Cairo, 1962, pp. 18-19.

(14) Ibn-Khallikān, Wafayāt El-Aᶜyān, pt. 2, p. 102.

(15) Al-ᶜimād Al-'Aṣfahānī, Kharīdat El-Qaṣr wa Jarīdat El-ᶜaṣr, pub. Arab Scientific Society in Damascus, 1964, pt. 2, p. 432.

(16) Ibn-Khallikān, p. 102.

(17) My translation.

(18) Al-ᶜimad Al-'Asfahānī, Kharīdat El-Qaṣr, pt. 2, p. 432. There is the possibility that Ibn-Khallikān had misread and/or misquoted the word Al-Fāriqī and thought it (perhaps because of bad hand-writing in the original manuscript) to be Al-Fārābī.

(19) Al-Shahrazūrī, Tatimmat Ṣiwān Al-Ḥikma (Nuzhat El-'Arwāḥ), Indian Edition, 1935, p. 18 ff. See also Al-Ḥassan Al-Bayhaqī, Tārīkh Ḥukamā' Al-Islam, Damascus, 1946, p. 31 ff.

(20) It is worth noting that both authors i.e. Al-Shahrazūrī and Al-Bayhaqī, have made similar mistakes in their accounts of other topics concerning Al-Fārābī e.g. «Both authors stated that Al-Fārābī did not sojourn at Sayfu'd-Dawlah's court, but at the court of Al-Ṣāḥib Ibn ᶜAbbād which is incorrect because the latter was born in 326 H., that is thirteen years before Al-Fārābī's death.

They also mixed up between Al-Fārābī and Al-Mutanabbī in the story they related about the former's death. They said that while Al-Fārābī was on his way from Damascus to ᶜAsqalān, a band of thieves called the «Fityāns» encountered him. He accordingly offered them his money and beasts of burden but they refused. He therefore found it inevitable to defend himself and was killed». This story is true of Al-Mutanabbī and not of Al-Fārābī because all historians agree unanimously on that. See Tatimmat Ṣiwān Al-Ḥikma, pp. 19-20; and Tārīkh Ḥukamā' Al-Islam, pp.32-34.

(21) Mustafā Abdul-Razāq, The Arab Philosopher and Second Teacher, pub. al-Bābi al-Halabi, 1946, p. 66.
(22) Ibid., pp. 63-64.
(23) Ibid., pp. 66-67.
(24) S. Zāyid, Al-Fārābi, Cairo, 1962.
(25) J. Hāshim, Al-Fārābi, Beirut, 1968.
(26) ʿAbbās Mahmūd, Al-Fārābi, Cairo, 1946.
(27) Al-Fārābi, Treatise on the Laws of poetry-making, in Ars Poetica, Abdul-Rahmān Badawi, Cairo, 1953; and Jawāmiʿ 'Sh-shiʿr, Muhammad Salim Salim, Ciaro, 1971.
(28) It is important to mention here that Al-Fārābi wrote two treatises on poetry and poetics, namely: Treatise on the laws of poetry-making; and Jawāmiʿ 'Sh-shiʿr in the first of which (pp. 151-152) he said: «Poetic texts can be logically classified according to their rhythm and meters as well as according to their semantic connotations. As for the rhythm and meters, it is more a matter of musical harmony and beats' variation which holds the same in all languages. As for the semantic connotations, it is more a matter of knowledge of the symbols and hidden meanings that lurk behind these meanings which can be culture-bound... etc. He also distinguished between the poets by nature and poets by practice and acquisition. He stresses, in his theory on poetics, the rôle of reason which he says, can control imagination and this, in turn, gives poetry a didactic function. See Dr. Qāsim Mūmni, The Poetic Imagination of Abū Nasr Al-Fārābi, in 'Afkār, No. 48, Jordan, July, 1980, pp. 52-55. See also prof. M.W. Rahmān, Al-Fārābi and his Theory of Dreams, in Islamic Culture, Vol. 10, 1936, p. 108 ff. See also S.M. Al-ʿAzzāwi, Al-Fārābi: his life and poetry, in Al-Mawrid, vol. 5, 1975, pp. 141-146.
(29) Contrary to these writers' belief, it is suggestive, in this respect, to remind the readers that both Al-Suhrawardi and Ibn-Sinā wrote some poetry. See Mustafā Ghalib, Al-Suhrawardi, Beirut, 1982, pp. 39-41. See also Ibn-Sinā, Treatise on an-Nafs 'n-Nātiqa, Dar 'l-Hiyāt, Cairo, 1952, p. 186.
(30) Ibn Abi Usaybiʿa, ʿUyūn El-Anbā', p. 604.
(31) Shams 'd-Din Muhammad Ibn Al-Hasan An-Nawwāji, Hallabat El-Kumait, Cairo, 1938, p. 31.
(32) Seyyed Hossein Nasr, Three Muslim Sages, Harvard University Press, 1964, p. 16.
(33) Henry George Farmer, Al-Fārābi's Arabic-Latin Writings on Music, Henrichsen Edition LTD. 1965, p. 64.
(34) Ibn Abi Usaybiʿa, ʿUyūn El-Anbā', pp 606-608; Ibn-Khallikān, Wafayāt El-Aʿyān, pt. 2, pp. 102, 114, 144; Sheikh Salāh 'd-Din as-Safadi, Al-Wāfi bi'l-Wafayāt, 1961, pt. 1, pp. 111, 113, Bahā' 'd-Din Al-ʿāmili, Al-Kashkūl, 1302 H. pt. 1, p. 52; Muhammad Bāqi Al-Khawānsāri, Rawdat El-Jinān, p. 682.
(35) Ibn Abi Usaybiʿa, ʿUyūn El-Anbā'.
(36) My translation.
(37) Seyyed Hossein Nasr, Three Muslim Sages, 1964, p. 16.
(38) Ibn Abi Usaybiʿa, ʿUyūn El Anbā' p. 606.
(39) The reference here is to a title of a novel by Thomas Hardy (1840-1928).
(40) These verses run as follows:

«والشُعراء يتبعُهُم الغاوون. ألم ترَ أنهم في كُل وادٍ يهيمون. وأنهم يقولـون ما لا يفعلون.»

trans: «As for poets, the erring follow them. Hast thou not seen how they stray in every valley. And how they say that which they do not do.»
Sūrah XXVI, 224-226, The Glorious Qur'ān trans. Marmaduke Pickthall, Dar Al-Kitāb Allubnāni Beirut, Lebanon, 1971, p. 492.